ELEMENTA
PHILOSOPHIÆ MORALIS

JOUIN, S.J.

Mabel [illegible]

25 [illegible]

Toronto [illegible]

ELEMENTA

PHILOSOPHIÆ MORALIS.

AUCTORE

R. P. LUDOVICO JOUIN, S. J.,

IN COLLEGIO NEO-EBORACENSI SANCTI JOANNIS PROFESSORE.

EDITIO ALTERA.

TYPIS

CATHOLIC PROTECTORY, WEST CHESTER, NEW YORK.

1874.

DE PHILOSOPHIA MORALI.

Philosophia moralis est scientia practica, dirigens actus liberos hominis ad finem suum ultimum. Quatuor in partes præcipuas dividi potest.

Prima tractat de fine ultimo hominis. Nam ad recte agendum necesse est ut in primis constituatur, quis sit finis ad quem actus nostri dirigendi sint; quia, ut recte animadvertit Cicero, hoc in Philosophia constituto, constituta sunt omnia. Summum autem bonum si ignoretur, vivendi rationem ignorari necesse est.

Secunda agit de natura actuum humanorum quibus ad finem tendere oportet, atque de norma quam sequi tenemur ut actus nostri sint boni in genere morum.

Tertia tractat de juribus et officiis quæ nobis servanda sunt.

Quarta denique agit de societate inter homines, sive domestica sive civili, et de jure internationali.

Quanta sit hujus scientiæ præstantia et necessitas, nemo est qui non videat. Cæteræ enim scientiæ de natura rerum et de legibus quibus mundana corpora reguntur, homini inserviunt ut vitam materialem melius regat; hæc vero ut sese recte ordinet ad finem ad quem ut ens rationale tendere debet. Nostris certe temporibus hujus scientiæ cognitio quam maxime necessaria est, eo quod pravi homines toti sint in spargendis doctrinis pessimis contra mores, omnia moralitatis et juris naturalis principia suis sophismatibus obscurare, et, si fieri possit, subvertere conantes.

PARS PRIMA.

DE FINE ULTIMO ET DE BEATITUDINE.

LIBER UNICUS.

Cum moralis philosophia de actibus humanis recte ad finem dirigendis agat, necesse in primis est ut de fine in genere sermo fiat. Deinde ostendendum est voluntatem, quæ tendentia ad bonum est, in omnibus suis actibus deliberatis ad finem tendere, ac proinde finem aliquem ultimum sibi præstitutum habere, qui unicus tantum est, et in sola Dei cognitione et amore consistit; quem tamen finem in hac vita consequi non possumus.

CAP. I.

DE FINE ET BEATITUDINE IN GENERE.

§ 1. Finis in sua generali acceptione idem significat ac cessatio, seu id ultra quod ens non protenditur; unde etiam terminus et limes vocatur. Si vero hæc vox actui applicatur, significat objectum in quo apprehenso sistit actio. Finis ergo de quo in præsenti sermo, est id propter quod aliquid fit.

Finis actionis varie dividitur: 1° In finem *qui* et *cui.* Prior est objectum quod per actionem intenditur; alter est persona in cujus gratiam objectum hoc appetitur. Sic medico finis *cui* est ægrotus, et finis *qui* sanitas aut conservanda aut restituenda. Id quo ad finem consequendum utimur, *medium* vocatur.

2° In finem *operis* et *operantis.* Prior est id ad quod tendit actio ipsa sua natura; alter est bonum propter quod actio ab agente ponitur. Sic finis eleemosynæ est sublevare pauperem; sed operans per eleemosynam multos alios fines intendere potest.

3° In finem *proximum, medium* et *ultimum.* Proximus finis est objectum quod immediate ab agente attingitur. Medius est objectum quod, mediante fine proximo obtinendum, ab agente intenditur, ac simul ad ulteriorem finem refertur. Finis ultimus est ille in quo voluntas conquiescit, omni ad alium finem relatione sublata.

Finis ultimus dicitur ultimus *secundum quid* seu *negative,* vel *simpliciter* seu *positive.* Hic est illud objectum in quod natura entis tendit, quod propterea ipsum ita perficit ut eo obtento perfecte compleatur et quiescat, nec aliud quid desiderandum illi supersit. Alter est objectum in quo animus sistit quidem, quin tamen naturæ entis complementum perfectionemque præbere queat.

Finis ultimus rursum dividitur in *objectivum* et *subjectivum.* Objectivus est objectum ad quod agens ita tendit per actionem ut in illo velit conquiescere. Subjectivus, qui et *formalis* aut finis ultimus *quo* dicitur, est finis ultimi objectivi consecutio et immota possessio.

§ 2. Effectus finis vocantur actus qui ab agente ponuntur in ordine ad finem. Sex numerari solent: *simplex volitio, intentio, deliberatio, consensus, electio, usus* seu *prosecutio.*

Volitio simplex est amor finis nullum ordinem dicens ad media.

Intentio est actus voluntatis ad finem tendentis utpote per medium consequendum.

Deliberatio est actus a voluntate imperatus, quo mens inquirit media ad finem consequendum idonea.

Consensus est actus voluntatis unum aut multiplex medium approbantis ut ad finis consecutionem conducens.

Electio est actus voluntatis peculiare aliquod medium præ aliis assumentis.

Usus seu prosecutio est actus quo voluntas mediis jam electis utitur, ut finem assequatur.

Habito fine, voluntas ei inhæret ac per amorem in eo conquiescit. Hic actus vocatur *fruitio.*

§ 3. Intentio finis quintuplex esse potest.

1° *Formalis*, cum voluntas finem intendit expresse, eumque ut finem cognitum prosequitur.

2° *Virtualis*, cum intentio prius habita et nondum retractata nonnisi tenuiter et confuse in mente est, et tamen in actum influit.

3° *Virtualis implicita* habetur quando agens facit aliquid natura sua ordinatum et tendens ad aliquem finem, sive ille finis cognoscatur sive non, modo tamen alium finem priori oppositum non intendat.

4° *Interpretativa* dicitur intentio quæ quidem nec adfuit nec adest, sed de qua præsumitur ex ipsa dispositione et modo operandi subjecti quod adfuisset, si agens advertisset.

5° *Habitualis* intentio dicit puram concomitantiam habitus alicujus cum actu, absque ullo influxu sive actuali sive virtuali in ipsum actum.

§ 4. Hominem impelli naturali determinatione ad beatitudinem, unicuique propria experientia constat; nemo enim est qui amore beatitudinis haud teneatur. Beatitudo importat exemptionem a malo et possessionem omnium bonorum quæ facultates hominis explent, cum judicio nihil jam deesse eorum quæ ad plenum illarum complementum requiruntur.

Si facultates naturæ ita impletæ sunt ut jam non maneat ullum desiderium ulterioris boni, tunc natura perfectam suam beatitudinem adepta est. Hæc non potest obtineri nisi in consecutione ultimi finis, quia ille solus totam naturam perficit atque complet, ita ut nihil jam sit quod ulterius desiderari possit.

Omnis hominis tendentia quæ objectum sibi proprium assequitur, gaudium in anima producit. Sed, cum variæ sint facultates in homine et homo tamen unus sit, debent omnes istæ tendentiæ ad invicem subordinari, ita ut ex his omnibus una totius naturæ tendentia resultet. Et quia necesse est ut pars inferior subordinetur superiori, patet facultates sensitivas esse rationis imperio subjiciendas. Quotiescumque ergo homo in suis tendentiis hunc ordinem custodit, tranquillitate et pace interna fruitur, atque beatitudinem quamdam obtinet. Ubi vero hæc subordinatio non servatur, necesse est ut habeatur confusio, inquietudo ac proinde beatitudinis absentia.

CAP. II.

DE ULTIMO FINE HOMINIS.

§ 5. Antequam accedamus ad inquirendum, quisnam sit ultimus hominis finis, determinare oportet modum quo voluntas ad finem tendit.

Propositio I. Voluntas non potest tendere in malum ut malum.

Probatur. Omnis appetitus habet objectum sibi proprium; hoc autem objectum debet esse aliquod ens; sed omne ens quatenus est ens, est bonum. Ergo omnis appetitus tendit in bonum sibi proprium; atqui voluntas est appetitus rationalis. Ergo ipsa tendit in bonum. Præterea, malum ut malum est non ens seu nihil; nihilum autem non potest esse objectum alicujus tendentiæ, quia tendentia ad nihilum est nulla tendentia. Ergo voluntas non potest tendere in malum ut malum.

Principia ad solvendas difficultates. 1° Voluntas sæpe vult malum, sed illud quatenus bonum amplectitur. Ideo peccat homo quia sperat, fore ut per actum peccaminosum aliquod objectum, quod ut bonum sibi apprehendit, consequatur.

Hoc bonum non est quidem verum hominis bonum, sed tamen ut bonum a mente apprehenditur et ut tale voluntati proponitur.

2° Etiam ille qui ex malitia peccat, aliquod bonum sperat se inde consecuturum.

3° Qui alium odio prosequitur, vult illi malum ut malum, sed hoc vult ut sibi aliquam voluptatem procuret.

4° Qui bonum oblatum respuit, id facit quia putat majori sibi esse emolumento ejusmodi bono carere.

5° Qui sibi ipsi mortem consciscit, vita quidem seipsum privat, sed ipse arbitratur se plus consequi boni ex suæ vitæ jactura, quam ex vita tot tantisque miseriis agitata.

§ 6. Propositio II. Homo deliberate agens semper agit propter finem.

Probatur. Voluntas est tendentia ad bonum (§ 5). Ergo, quotiescumque voluntas agit, aliquod bonum intendit, et

actum elicit ut quod intendit bonum assequatur. Atqui id cujus consequendi gratia voluntas agit est finis. Ergo voluntas deliberate agens semper agit propter finem.

PRINCIPIUM AD SOLVENDAS DIFFICULTATES. Finis est primus in intentione et ultimus in executione; unde, prouti in intentione primus est, rationem causæ habere potest et reapse habet.

§ 7. PROPOSITIO III. DEBET ESSE ALIQUIS FINIS ULTIMUS PRO HOMINE.

PROBATUR. Homo, teste sensu intimo, in omnibus suis actibus necessario appetit felicitatem. Ergo iste felicitatis appetitus a Deo nobis inditus est. Deus autem nihil facit frustra, quia est sapientissimus. Ergo debet esse aliquod objectum in quo homo suam felicitatem invenire possit. Hoc autem objectum debet esse ejusmodi ut omnem naturæ appetitum expleat; quia homo non qualemcunque, sed perfectam appetit beatitudinem. Ergo debet esse finis ultimus pro ipso. Si enim hoc objectum non omnem naturæ appetitum expleret, natura semper appeteret atque ad bonum absens tenderet; atqui tendentia semper tendens et nunquam objectum suum attingens, est tendentia absurda. Præterea, cum homo in omnibus suis actibus deliberatis intendat aliquem finem, oportet ut sit aliquis finis ultimus, i. e., aliquis finis qui ad alium jam non referatur, qui propter se unice ametur, et propter quem cætera omnia intendantur. Non enim fieri potest ut in illa serie finium in infinitum procedatur.

PRINCIPIA AD SOLVENDAS DIFFICULTATES. 1° Vita requirit principium activitatis; sed actus vitalis duplici modo exerceri potest, vel tendendo ad finem nondum possessum, vel fruendo fine jam obtento.

2° Quies quæ consisteret in suspensione perpetua omnis

actus, eadem esset ac mors ipsius animæ; sed quies quæ resultat ex adeptione finis ultimi, cum consistat in actu vitali quo anima fruitur objecto suo proprio, non est mors sed vita perfecta.

3° Non natura humana abstracte considerata ad felicitatem tendit, sed natura singulorum individuorum, ac proinde finis ultimus a singulis hominibus attingi potest. Natura humana, nisi consideretur prouti concrete in individuis existit, est logicum ens, quod ad finem tendere non potest. Hinc patet pantheistas delirare cum dicunt, pro tota natura humana, non vero pro singulis hominibus, existere finem ultimum.

4° Etsi finis pro omnibus et singulis existat, non tamen exinde sequitur omnes debere finem de facto assequi. Nam ille finis obtineri debet per actus liberos. Ergo qui actus liberos juxta ordinem a Deo statutum non ponit, semetipsum a consecutione finis excludit. Omnes finem hunc assequi possunt, non omnes tamen eum assequuntur.

§ 8. Propositio IV. Homo non potest duos fines ultimos simul intendere.

Probatur. Finis ultimus est ille qui totam naturam explet, ita ut jam nihil extra hunc finem remaneat appetendum. Atqui duos fines ejusmodi homo intendere non potest. Etenim, si unum ut vere ultimum spectat, jam alterum desiderare non potest; quod si alterum etiam desiderat, hoc ipso manifestat, se priorem non considerare ut capacem explendi totam naturam.

Principia ad solvendas difficultates. 1° Qui per errorem plura objecta ut finem ultimum appetit, in illa tendit tanquam in unum objectum totale, appetitum perfecte satians.

2° Qui venialiter peccat, in eo actu non intendit objectum

quod vult ut finem vere ultimum, quia secus jam mortaliter peccaret.

§ 9. Propositio V. Nullum objectum creatum potest esse finis ultimus hominis.

Probatur. Objectum quod vere est finis ultimus, debet naturam hominis, ut homo est, explere. Atqui homo est homo præcipue per facultates intellectus et voluntatis. Ergo finis ultimus debet explere facultates intellectus et voluntatis. Atqui nullum objectum creatum hoc valet præstare. Etenim hæc objecta sunt vel divitiæ, vel honores, vel voluptates, vel scientiæ, vel virtus. Atqui nullum horum sufficit.

1° Non divitiæ; quia ipsæ sunt tantum media ad felicitatem temporalem, sunt transitoriæ, quæ mortis tempore certo sunt relinquendæ, intellectum et voluntatem non perficiunt, neque ipsum animum a curis et anxietatibus eximunt, et pauci tantum eas consequi possunt.

2° Non honores; quia honor est externa manifestatio bonæ existimationis quam alii de nobis habent. Atqui ista existimatio est admodum precaria, hominem non perficit, non est in ejus potestate, eamque sæpe amittere potest absque sua culpa. Idem dicendum est de fama.

3° Non delectatio; delectatio perfecta voluntatis et intellectus supponit possessionem ultimi finis; ergo non potest ipsa esse finis. Sensibilis delectatio non solum non perficit intellectum et voluntatem, sed quotidiana experientia constat, eos qui has voluptates unice prosequuntur, in dies hebetiores fieri et ad præclariora peragenda ineptiores. Insuper, si voluptates sensibiles essent finis ultimus, cum laudabile sit totis viribus finem ultimum prosequi, maxime laudandi essent qui se totos devovent voluptatibus; quo nihil absurdius dici potest.

4° Non scientiæ humanæ; nam eæ sunt valde imperfectæ,

nec omnes homines eas assequi possunt, cum maxima hominum pars aliis curis et occupationibus detineatur.

5° Neque ipsa virtus; virtus enim consistit in habituali recta tendentia ad finem naturæ humanæ proprium. Ergo ipsa finis non est.

PRINCIPIA AD SOLVENDAS DIFFICULTATES. 1° Omnes homines appetunt voluptatem, quia omnes volunt esse beati; sed voluptas ut finis appeti non potest, quia finis non est, eo quod finem consequitur; ipsa enim est quies et gaudium quæ resultant ex eo quod tendentiæ naturæ satisfactum sit per adeptionem sui proprii objecti.

2° Virtus per se amari potest et debet; i. e., virtus non est colenda propter utilitatem temporalem quam inde derivare possumus, sed ad finem ultimum dirigenda.

§ 10. PROPOSITIO VI. DEUS SOLUS EST FINIS ULTIMUS OBJECTIVUS HOMINIS..

PROBATUR. Nullum objectum creatum est finis ultimus hominis, sive sumatur seorsum, sive sumantur omnia simul; quia etiam de omnibus simul sumptis valent rationes superius allatæ. Ergo, cum homo debeat habere aliquod objectum quo perfecte beari possit, solus Deus hoc objectum esse potest.

Præterea, intellectus et voluntas satiari non possunt nisi per cognitionem summi Veri et per amorem summi Boni; quia intellectus capax est cognoscendi summi Veri, illudque cognoscere atque amare voluntas desiderat. Ergo voluntas satiari non potest nisi in adeptione hujus summæ Veritatis.

Deus autem solus est summum Verum et summum Bonum. Ergo, etc.

PRINCIPIA AD SOLVENDAS DIFFICULTATES. 1° Omnes homines Deum naturaliter appetunt in quantum desiderant

objectum eos perfecte beans; sed non omnes appetunt Deum appetitu elicito seu libero.

2° Deus totus cognoscitur, quia nulla constat parte; sed nec potest nec debet totaliter cognosci.

3° Cognitio Dei totum nostrum appetitum rationalem explens perfectior esse debet ea qua nunc gaudemus, ut per se patet; ea tamen non differret specie a præsenti cognitione, si homo in statu mere naturali, aut, ut aiunt, in statu naturæ, puræ conditus fuisset. Deus enim a creaturis intelligentibus non potest intuitive cognosci per vires mere naturales. Ipsarum cognitio Dei naturalis est abstractiva, seu cognitio quam hauriunt ex consideratione suimetipsarum et perfectionum a Deo conditarum. Hæc cognitio tamen tanta esset, quantam capere posset mens humana juxta eam quam sibi acquisivit capacitatem per virtutis exercitium, ita ut uniuscujusque appetitus perfecte satiaretur. Revelatione divina constat hominem Dei bonitate ad statum supernaturalem evectum esse, ejusque beatitudinem consistere in intuitiva visione ipsius Essentiæ divinæ.

4° Si homo conditus fuisset in statu mere naturali, nulla est ratio cogens qua ostendi posset corpus iterum animæ beatæ uniri. Resurrectio enim carnis, quam Dei revelatione suffulti credimus, est donum gratuitum Dei hominis naturæ haud debitum. Hinc in illo casu anima beata, cum privata esset organis corporeis, capax non esset desiderandi sensibiles delectationes; et ejus beatitudo consisteret in expletione perfecta appetitus rationalis. In præsenti rerum ordine corpus iterum reddetur nobis non mortale et passibile ut nunc est, sed gloriosum et immortale. Hinc etiam fruemur gaudiis sensibilibus. Sed etiam nunc Deus solus est objectum beatitudinis hominis, quia gaudia hæc sensibilia non pertinent ad essentialem beatitudinem, sed superadduntur; et etiam si nullum ob-

jectum sensibile adesset, gaudium quo beati ex visione Dei fruuntur, ejusmodi est, ut etiam in sensibiles facultates redundet. Et, ut ait S. Thomas (1ª, 2æ, Q. 4, Art. 7): Ad beatitudinem perfectam, quæ in visione Dei consistit, nullo modo bona corporis requiruntur; quia illa bona ad vitam animalem ordinantur et tunc corpus jam non erit animale sed spirituale.

5° Deus non est medium *quo* homo beatitudinem consequitur; sed est objectum beatitudinem causans. Non ordinat homo Deum ad se, sed ipse semetipsum ad Deum ordinat.

6° Nemo desiderare potest id quod omnino impossibile esse cognoscit. Hinc nemo potest desiderare ut Deum comprehendat. Beati in cœlo non desiderant majorem illa quam habent beatitudinem; nam unusquisque juxta positivam capacitatem quam sibi, Deo adjuvante, per virtutis exercitium acquisivit, totaliter explebitur, ita ut cognoscat se majoris beatitudinis positive capacem non esse. Si homo in statu naturali esset, capacitas hæc foret naturalis; sed in statu præsenti capacitas hæc videndi Deum est omnino supernaturalis; quia merita a gratia Dei pendent, et ipsa mens Deum ut in se est intueri non potest, nisi per lumen gloriæ hujus intuitus capax reddatur.

7° Intellectus noster est subjective finitus; unde finito modo cognoscit Deum; sed objective finitus non est; hinc nullo finito objecto expleri potest.

8° Nulla est proportio entitatis inter intellectum finitum et Deum; sed adest proportio habitudinis, i. e., tendentiæ ad suum objectum.

§ 11. Finis ultimus subjectivus est beatitudo, seu ipsa anima actu intellectus apprehendens finem ultimum objectivum, et in eo quiescens.

Multum disputatum fuit a Philosophis, in quonam actu consistat beatitudinis essentia, utrum in actu intellectus, an

vero in voluntatis actu. Si sermo est de beatitudine adæquate spectata, evidens est ad essentiam beatitudinis requiri tum actum intellectus quo anima finem ultimum apprehendit, tum actum voluntatis quo de finis adeptione gaudet. Per intellectum finis ultimus animæ conjungitur; sed, nisi voluntas gauderet de objecto possesso, nulla adhuc haberetur beatitudo; quia beatitudo importat quietem appetitus in objecto sibi proprio. Si vero per essentiam intelligimus id quod primo de re intelligitur, et a quo cætera omnia attributa fluunt, nullum est dubium quin essentia beatitudinis consistat in actu intellectus, quo anima Deo per claram cognitionem conjungitur.

CAP. III.

DE FINE HOMINIS IN HAC VITA.

Propositio VII. Finem ultimum in hac vita assequi non possumus.

Probatur. Patet hæc propositio experientia quotidiana.

§ 12. Cognoscimus quidem Deum, eumque pariter amare possumus et debemus; sed cum ista cognitio sit admodum imperfecta, neque intellectus neque voluntas plene satiari potest.

Præterea, quamdiu homo manet in hac vita, fieri non potest quin multis malis et incommodis, tum ex parte animæ, tum ex parte corporis, obnoxius sit.

Denique homo naturaliter refugit a morte, non solum quando jam instat, sed etiam quando ut certo futura cogitatur. Nemo

autem in hac vita assequi potest ut non moriatur. Ergo perfecta beatitudo in hac vita non est possibilis.

§ 13. Non tamen excluditur homo in hac vita a fruitione imperfectæ beatitudinis quæ, etsi non careat multiplici defectu, nec ita stabilis sit ut amitti non possit, ejusmodi tamen est ut multo melius sit eam habere quam ea carere. Ista imperfecta beatitudo consistit in quadam pace et tranquillitate interna, quæ naturam suavi quodam gaudio perfundit. Pax et tranquillitas ista obtineri non potest nisi cum omnes nostræ tendentiæ recte diriguntur ad ultimum finem. Ex hac enim recta tendentia exurgit ordo inter omnes facultates animæ et corporis, et cupiditates, quæ quam maxime animum cruciant, compescuntur; si præterea absint curæ et molestiæ corporis, homo tantam experitur beatitudinem, quantam in hac terra desiderare ipsi licet.

Hinc sequitur: 1° Pravos homines, etsi omni genere bonorum temporalium abundent, felices non esse, eo quod careant fundamento veræ beatitudinis.

2° Bonos posse esse felices, etsi magnis ærumnis premantur; non quidem more Stoicorum, nam homo neque debet neque potest omni voluptatis dolorisve carere sensu.

Fieri non potest quin sentiat dolorem tum internum tum externum ob calamitates quæ ipsi superveniunt; sed iste dolor mirifice lenitur per testimonium bonæ conscientiæ et per firmam spem, fore ut brevi omnis luctus in perfectissimum gaudium vertatur. Ista duo motiva tantam sæpe vim in animam exercent, ut homo non solum æquo animo ferat calamitates quibus premitur, sed etiam tali gaudio perfruatur, ut has calamitates vix sentiat.

3° Hinc impossibile est ut nobis invitis hæc felicitas auferatur.

4° Ut simus felices quantum præsens nostra conditio fert, in primis necesse est ut virtutem colamus et moderemur affectiones et desideria nostra. Hæc moderatio non solum requirit ut prava desideria compescamus, sed necesse etiam est ut quæ licite appetere possumus, immoderato affectu non prosequamur. Optimum autem medium hujus moderationis consequendæ est animadvertere, omnia Dei providentiæ in hoc mundo subesse, Deumque nostri esse amantissimum, ita ut omnia quæ nobis accidunt, ab eo in hunc finem dirigantur ut felicitatem æternam consequamur.

PARS SECUNDA

DE MORIBUS.

Tractationem de moribus in quinque libros divisimus.

Cum libertate arbitrii donati simus, non agimur in finem sicuti bruta animalia, sed eum actibus libere a nobis positis acquirere debemus. Hinc in 1° libro agendum est de imputabilitate actus humani et de merito, ac consideranda veniunt ea impedimenta quæ actus nostros plus minusve voluntarios seu liberos reddunt.

Actus liber ideo moralis dicitur, quia cum sit in nostra potestate eum ponere aut non ponere, perfectio aut imperfectio quam acquirimus per actus liberos nobis, tribuenda est. In 2° igitur libro agitur de origine moralitatis, et de principiis quæ moralitatem actus constituunt.

Actus ut recte fiant, juxta normam aliquam obligantem fieri debent quæ lex dicitur; hinc in 3° libro de lege tum æterna, tum naturali, tum positiva agitur.

Sed norma hæc objectiva applicanda est actibus nostris per cognitionem intellectus, unde oritur norma subjectiva quæ conscientia vocatur; de ea sermo est in libro 4°.

In libro 5° agitur de passionibus, de habitibus sive bonis sive malis, quia tum passiones tum habitus suum in voluntatis operationem etiam influxum exerunt.

LIBER I.

DE ACTIBUS HUMANIS.

CAP. I.

DE NATURA ACTUUM HUMANORUM.

§ 1. Actus humanus dicitur ille qui homini proprius est ut homo est, i. e., qui procedit a voluntate cum cognitione finis. Hinc actus indeliberati concupiscentiæ, actus hominis omnino distracti, somniantis, delirantis, amentis, non sunt actus humani, etsi sint actus hominis. Omnis actus humanus est voluntarius, quia procedit a voluntate cum cognitione finis, sed non omnis actus voluntarius est liber. In cœlesti patria Deus amatur a Beatis amore voluntario qui liber non est. Actus humani hominis viatoris omnes sunt liberi. Homo quidem in hac vita necessario appetit beatitudinem quam in omni suo actu quærit; sed hæc necessitas est specificationis, non vero exercitii; quia naturali tendentia nullum objectum particulare necessario amamus. Unde hoc desiderium ad actum reducitur per tendentiam ad objecta particularia, ad quæ eligenda liberi sumus.

Quod si quis dicat, hoc desiderium felicitatis ad actum reduci posse per hoc quod quis velit esse felix, quin ullum objectum particulare respiciat, animadvertendum est hunc actum, si deliberatus est, liberum esse, quia poterat elici hic

et nunc aut etiam omitti. Hinc S. Thomas (1a, 2æ, Q. 1, Art. 1) ait: Illæ solæ actiones vocantur proprie humanæ, quarum homo dominus est.

Actus humanus *perfectus* est, si fit cum plena cognitione et pleno consensu, seclusa omni voluntatis repugnantia; *late imperfectus* est, si adest quædam repugnantia voluntatis, etsi aliunde fiat cum plena cognitione et pleno consensu; *stricte imperfectus* est, si deest plena cognitio aut plenus consensus. Voluntarium est *directum*, quando aliquid est directe et in se intentum; *indirectum*, quando aliquid est volitum non in se, sed secuturum prævidetur. Voluntarium *in causa*, quando aliquid est volitum in alio directe intento, ut effectus in causa.

Stop from [illegible] for fear of knowing his duty

CAP. II.

DE IMPUTABILITATE ET MERITO.

§ 2. Ex libertate humani arbitrii oritur imputabilitas. Cum enim homo sit dominus suorum actuum, perfectio aut imperfectio quam per actus suos liberos acquirit, illi ut vero auctori seu causæ tribui potest. Bonæ ergo actiones quæ hominem perficiunt, in laudem illius vergunt, malæ vero in ejus vituperium; seu actiones istæ illi imputantur. Ex eodem fonte oriuntur meritum et demeritum. Si actus liber unius vergit in bonum alterius, æqualitas quæ viget inter homines et proportio ordinis, postulant ut qui in bonum alterius operatus est, compensationem accipiat ab eo in cujus commodum actio facta est. Item qui damnum alicui infert, tenetur aliquid præstare quo illud resarciatur. Unde meritum et demeritum oriuntur ex libera actione et ex æqualitate inter homines servanda, ac proinde in ordine fundantur.

Ut actus sit meritorius, non obstat obligatio cum præstandi ex aliqua lege dimanans, nisi in casu quo compensatio pro eo actu jam fuerit facta. Notandum tamen est, actionem quæ vergit in bonum alterius, ejusmodi esse debere ut aut acceptetur ab alio, aut saltem ab eo acceptari debeat; nam quod nec acceptare tenemur nec acceptavimus, compensare minime tenemur.

§ 3. Propositio I. Actiones liberæ hominis sumunt rationem meriti aut demeriti etiam relate ad Deum.

Probatur. Hominem demereri posse apud Deum, nemo est qui neget; quia, etsi hominis actiones non vergant in damnum proprie dictum Dei, cum Deus sit immutabilis et infinitus, eo tamen sensu ei damnum afferunt, quod homo per peccatum privat Deum honore illi ex stricto jure justitiæ debito. Meritum autem nihil aliud est quam actus præmio dignus. Atqui Deus voluit ut homo virtutem exercendo æternæ beatitudinis præmio dignus sit. Ergo Deus voluit ut homo mereri possit suæ beatitudinis consecutionem. Hanc vero beatitudinem, in ipsa Dei possessione sitam, a solo Deo homo obtinere potest. Ergo potest homo apud Deum mereri.

Principia ad solvendas difficultates. 1° Meritum apud Deum non fluit ex titulo justitiæ, sicuti meritum apud homines, sed ex Dei voluntate, qui statuit ut homo per virtutis exercitium finem suum ultimum consequatur. Hinc fit ut ratio, propter quam præmium connectatur cum actu libero hominis, sit Dei ordinatio et voluntas. Deus homini nihil debet, sed ipse sibi debet ut stet suis promissis.

2° Actiones a Deo præscriptæ, sunt illi debitæ ex jure justitiæ; sed quia Deus voluit ut homo operibus bonis obtineat finem, ideo etiam voluit ut mereri possit hujus finis consecutionem. Insuper dantur actus virtutis a Deo nullatenus præcepti.

3° In præsenti ordine, cum simus elevati ad statum supernaturalem, actus nostri liberi solis naturæ viribus eliciti nihil ad vitam æternam mereri possunt, quia ut actus mere naturales, nullam proportionem cum fine supernaturali habent; igitur, ut meriti sint capaces, per gratiam Christi supernaturales fieri debent.

§ 4. Quod directe voluntarium est, agenti aut ad laudem aut ad vituperium imputari potest. Ast, quando agitur de indirecte voluntario, non quilibet hujusmodi actus ut malus imputari potest, etsi effectus malus ex eo sequatur. Ut talis actus imputabilis sit ad culpam, necesse est ut effectus malus ex actione proveniens prævisus sit aliquo saltem modo; nihil enim volitum nisi præcognitum. Si prævisus non est, videre oportet an prævideri potuerit et debuerit.

Si potuit et debuit prævideri, imputabilis est; etenim quod iste effectus malus non fuerit prævisus, culpabili negligentiæ est adscribendum. Si prævisus fuerit malus effectus, sed nullum sit præceptum illum vitandi, imputabilis non est ad culpam.

CAP. III.

DE IMPEDIMENTIS ACTUM HUMANUM AFFICIENTIBUS.

§ 5. Quatuor causæ influere possunt in actum humanum. ut eum involuntarium, aut minus liberum reddant: Ignorantia, Concupiscentia, Metus, et Vis.

§ 6. De *Ignorantia.* Ignorantia est carentia scientiæ.

Dicitur *negativa*, si agitur de rebus quas aliquis scire non potest aut non tenetur; *positiva*, si agitur de iis quas scire tenetur. Habetur discrimen inter ignorantiam et errorem. Prior nihil importat nisi carentiam scientiæ; posterior addit assensum falsitati præstitum. Ignorantia est vel *juris* vel *facti*, prouti versatur vel circa existentiam legis, vel circa aliquod factum lege comprehensum. Ipsa etiam dividitur in *vincibilem* et *invincibilem*; hæc ea est quæ adhibita morali diligentia hic et nunc deponi non potest; illa vero, quæ deponi potest et debet; quia supponit cognitam saltem in confuso obligationem ulterius inquirendi. Hæc ultima est vel *affectata*, si quis ex proposito deliberato eam quærit ut liberius peccare possit; *crassa* aut *supina*, si nulla aut vix ulla diligentia adhibetur ad eam superandam.

§ 7. Propositio II. Ignorantia invincibilis, sive juris sive facti, tollit voluntarium, ac proinde actio ex tali ignorantia facta non est imputabilis ad culpam.

Probatur. Voluntati imputari non potest quod ipsa nullatenus vult. Atqui quæ ipsa ex ignorantia invincibili patrat, revera non vult. Etenim voluntas aliter non vult actum nisi prouti a mente apprehenditur. Atqui, quando quis ex ignorantia invincibili ponit actum, iste ceu malus non apprehenditur. Ergo voluntas eum ceu malum non vult.

Principia ad solvendas difficultates. 1° Quia ex ignorantia invincibili aliquid agit quod est contra legem obligantem, objectum peccaminosum quidem libere appetit, sed non ut peccaminosum. Unde, etsi actus liber sit agenti, non tamen ad culpam imputari potest.

2° Leges civiles sæpe puniunt eos qui invincibili legis ignorantia laborant; tum quia civilis auctoritas ejusmodi ignorantiam perspectam sæpe numero nequit habere; tum præsertim

quia, ad majora incommoda cavenda, lex sufficienter promulgata omnibus cognita supponitur.

§ 8. PROPOSITIO III. IGNORANTIA VINCIBILIS NON EXCUSAT A PECCATO.

PROBATUR. Qui vult causam quam et potest et debet impedire, vult simul effectus cum ea connexos. Atqui qui peccat ex ignorantia vincibili, vult causam peccati, quam et potest et debet impedire, quia potest et debet hanc ignorantiam deponere. Ergo vult peccatum. Ergo ignorantia vincibilis non excusat a peccato. Notandum tamen est quod, etsi nihil prætexere valet qui ex ignorantia vincibili peccat, peccatum illius nihilominus eo majorem vel minorem contrahit gravitatem, quo major aut minor exstitit negligentia, quia operans ita se habet ut, ea ignorantia seclusa, non ageret. Quæ de ignorantia disseruimus, etiam ad inadvertentiam mentis extendenda sunt.

§ 9. *De Concupiscentia.* Concupiscentia est motus appetitus sensibilis quo voluntas ad bonum sensibile fertur. Ea vel *antecedens* est vel *consequens*. Antecedens prævenit omnem rationis deliberationem et voluntatis determinationem. Consequens vero voluntatis determinationem subsequitur. De hac ultima quæstio non est; nam ipsa, utpote actum consequens, in actus positionem influere non potest.

PROPOSITIO IV. CONCUPISCENTIA ANTECEDENS MINUIT RATIONEM LIBERI, NON TAMEN EAM TOLLIT.

PROBATUR. Concupiscentia nonnihil subtrahit de clara cognitione finis et circumstantiarum, inclinat intellectum ad motiva allicientia intensius consideranda eumque avertit a consideratione motivorum quæ voluntatem retrahunt ab objecto. Ipsa etiam minuit æquilibrium voluntatis, eam maxima vi ad objectum concupitum pertrahendo. Ergo minuit rationem

liberi. Non tamen eam penitus tollit; non enim omnem rationis advertentiam arcet, et objectum concupitum semper ut finitum apprehenditur; hinc voluntas ad illud amplectendum libera manet. Unde qui ex vehementi passione peccatum committit, libere quidem perpetrat illud, nihilominus gravitas ejus minor est quam si ex sola malitia tantummodo patratum fuisset. Si passio eo vehementiæ veniret ut rationis judicium prorsus labefactaret, actus libertate careret, adeoque imputabilis non esset, nisi hæc ipsa passio libera fuisset in causa.

Habitus, sive boni sive mali, contracti ex repetitis actibus liberis, augent inclinationem et propensionem voluntatis, et quamvis rationem liberi minuant in actu, in causa tamen minime eam attenuant, quia ista major inclinatio ad objecta circa quæ habitus versatur, libera est in causa.

§ 10. *De Metu.* Metus est trepidatio ob aliquod periculum instans aut futurum. Metus *gravis* esse potest aut *levis.*

Prior ille est qui oritur ex periculo quod natura sua virum etiam constantem afficere potest; levis autem qui non ex hujusmodi periculo derivatur. Aliud est agere ex metu, aliud cum metu; de hoc ultimo sermo non est in præsenti.

Propositio V. Metus gravis non tollit liberum, sed minuit.

Probatur. Qui agit ex metu gravi, finis et cujuslibet circumstantiæ cognitione instructus, cum advertentia rationis suum exerit actum. Atqui ejusmodi actus est liber. Ergo, etc. Metus gravis tamen minuit rationem liberi; actio enim ex tali metu exorta annexam habet voluntatis repugnantiam, et voluntas, nullo instante metu, actionem non perfecisset.

Principia ad solvendas difficultates. 1° Actio mala ex metu facta, eo quod libera est, patienti metum merito crimini vertitur, potuit enim eam non ponere; minus tamen

culpabilis est quam qui hunc metum inique incussit, quia hic præcipuus est actionis auctor.

2° Violatio alicujus præcepti positivi non imputatur agenti ex gravi metu, non quia actio careat libertate, sed quia in casu præcepta istiusmodi non obligant. Actiones autem per se malæ semper imputantur etsi ex gravi metu positæ, quia actio intrinsece mala malitiam exuere nullo modo potest.

3° Contractus natura sua liciti, ex gravi metu initi, ab aliquibus asseruntur validi non esse, non ex libertatis defectu, sed quia fraus nemini prodesse debet.

§ 11. *De Vi.* Vis seu violentia est impetus voluntati contra ejus naturam illatus. Voluntas quoad actus elicitos (i. e., qui procedunt immediate a voluntate), vim nullam pati potest. Deberet enim velle dum actu non vult, quod fieri non potest.

Hinc nec ipse Deus potest voluntati vim inferre, et efficere ut velit dum actu non vult. Quamvis enim divina omnipotentia virtute polleat voluntatis immutandæ, hoc tamen contingit sine ulla suæ libertatis læsione, quia tunc anima ex non volente fit revera volens. Violentia autem inferri potest actibus imperatis externis. (Actus imperatus est ille qui procedit ab aliqua facultate ex imperio voluntatis.)

PROPOSITIO VI. VIS ABSOLUTA TOLLIT, VIS SECUNDUM QUID MINUIT LIBERUM.

PROBATUR. Actio orta ex absoluta coactione fit voluntate pro viribus renitente; talis autem actio nullo modo est volita. Ergo, etc. Vis secundum quid infertur quando quis pro viribus non resistit. Atqui voluntas, pro viribus non resistendo, hoc ipso jam aliquatenus vult actum ad quem cogitur. Ergo vis secundum quid non causat involuntarium simpliciter. Attamen renititur voluntas illi actioni. Ergo, etsi non tollat liberum, tamen illud minuit.

LIBER II.

DE MORALITATE.

CAP. I.

DE ORIGINE MORALITATIS.

§ 12. Homo ideo dicitur ens morale quia, cum liber sit et dominus suorum actuum, perfectio aut imperfectio quam inde contrahit illi ut veræ causæ tribui potest. Hominis autem perfectio in eo sita est quod recte se habeat in ordine ad finem ultimum. Ergo actio bona vel mala moraliter est, prouti ad ultimum finem consequendum confert vel obest. Unde moralitas actionum oritur ex relatione ad regulam quam homo sequi tenetur ut finem suum ultimum obtineat. Finis autem, utpote principium ac certissima mensura humanorum actuum, tanti est momenti ut, si male constituatur, omnia quæ moralitatem spectant corruant, atque innumeris erroribus aditus fiat necesse sit. Et re quidem vera, Spinosa ex sua pantheistica doctrina infert, omne id moraliter esse bonum quod homo naturæ viribus præstare potest. Materialistæ nihil aliud præter sensationes in homine deprehendentes, statuunt bonum morale esse id quod arcet dolorem sensibilem et voluptatem affert; malum vero, quidquid aufert voluptates aut dolorem ingenerat. Alii agendi normam unicam rationem esse propugnant. Alii denique omnem moralitatem ex utilitate

dimetiuntur, inter quos eminet Jeremias Bentham, qui de virtute sic disserit: Virtus in eo sita est ut utilitatem minorem majori, fluxam stabili, dubiam certæ posthabeamus ac quodammodo immolemus. Ergo, juxta ipsum, tota moralis scientia constaret ex accurata utilitatis seu privatæ, seu communis supputatione. Hæc quam falsa sint ex dicendis patebit.

§ 13. PROPOSITIO VII. INTRINSECUM DISCRIMEN INTER BONUM ET MALUM MORALE INTERCEDIT.

PROBATUR. Actio moraliter bona ea est quæ hominem ordinat ad finem, et cum illo concordat, mala vero quæ a fine discrepat et avocat. Atqui dantur actiones quæ natura sua ad finem ordinant, aliæ vero quæ natura sua ab illo avertunt. Etenim multæ actiones reperiuntur quæ, spectata hominis, et objectorum, et variarum facultatum ejus natura, omnino necessariam et essentialem relationem cum assecutione finis ultimi præ se ferunt, ut puta actus amoris Dei; aliæ vero huic assecutioni sunt omnino contrariæ, ut actus odii in Deum. Ergo dantur actiones quæ natura sua sunt bonæ aut malæ moraliter. Ergo intrinsecum discrimen inter bonum et malum morale intercedit.

Idem etiam ex sensu naturæ communi luculenter evincitur. Etenim omnes gentes ubique terrarum semper agnoverunt aliquas actiones ut malas, alias vero ut bonas, etsi nulla lege humana vetitæ essent aut præscriptæ, semperque vitium a virtute distinxerunt.

COROLLARIA. 1° Ergo discrimen inter bonum et malum morale non pendet ab arbitrario consensu hominum.

2° Ergo nec pendet a legibus civilibus. Profecto homo, antequam legibus civilibus se subjiciat, agnoscere debet, bonum esse legi obedire, malum vero ei obedientiam detrectare. Secus enim nullo modo obligari posset ad legem servandam.

3° Ergo hoc discrimen in essentiis rerum fundatur; desumitur enim ex relatione quæ intercedit inter naturam hominis ejusque varias facultates et finem ultimum.

4° Ergo non pendet a lege positiva divina, quia essentiæ rerum a Dei libera voluntate rationem suam non habent.

5° Pendet autem ab ipsa divina essentia, quia essentiarum metaphysicarum realitas et intelligibilitas in ipsa divina essentia fundamentum æternum et necessarium habet, ut patet ex iis quæ in Ontologia traduntur.

6° Ergo Deus est fons omnis moralitatis, et scientiæ morales tradi non possunt quin Deum ut moralitatis originem spectemus.

§ 14. PROPOSITIO VIII. MORALITAS NON EST DESUMENDA EX UTILITATE, NEC PRIVATA NEC PUBLICA.

PROBATUR. Bonum triplex est, honestum, utile, et delectabile. Honestum est illud quod in hominis naturam et in ejus finem ultimum quadrat. Utile illud est quod propter aliud intenditur. Delectabile, quod ex finis assecutione derivatur. Ergo utile non habet bonitatem nisi quatenus inservit ad finis consecutionem. Hinc sequitur, bonitatem moralem dijudicandam esse ex fine, non vero ex medio seu utili. Insuper, si moralitas ex utilitate privata esset desumenda, regula morum a putido *egoismo* haudquaquam differret, quia tota reduceretur ad hoc principium: Quod mihi placet justum est, quod vero displicet injustum. Unusquisque esset fere solus judex eorum quæ sibi commodum aut nocumentum parerent; nam quoad hominum necessitates multiplex, imo infinita differentia invenitur. Hinc nulla fixa regula morum, adeoque crimina omnia cohonestari possent. Pari ratione ostenditur, moralitatem ex utilitate publica manare non posse, siquidem eadem adessent incommoda, nempe regulæ morum mutabilitas, quippe quæ

penderet ab hominum opinionibus, et scelerum omnium cohonestatio. Præterea solæ actiones externæ essent moralitate præditæ, quia societatis potestas ad eas solas præcipiendas valet.

Notandum est quod, cum virtus sit recta tendentia totius naturæ hominis in finem ultimum, impossibile est ut tum societas, tum ii ex quibus conflatur, magnam utilitatem non carpant ab hujus exercitio. Homo enim per virtutis exercitium perficitur et aptus redditur fini ultimo consequendo, societas vero, nisi nitatur fundamento ordinis et justitiæ, diu subsistere non potest. Vera igitur utilitas nunquam sejungi potest ab honestate. Hinc verum est dicere: Hæc actio est honesta; ergo est utilis; non valet autem propositio inversa: Hæc actio est utilis; ergo est honesta.

CAP. II.

DE PRINCIPIIS MORALITATEM ACTUS CONSTITUENTIBUS.

§ 15. PROPOSITIO IX. MORALITAS ACTUUM DESUMITUR EX OBJECTO, FINE ET CIRCUMSTANTIIS.

PROBATUR. Objecti nomine hic non intelligitur quidquid voluntati objicitur, sed id quod primario et per se ab ea attingitur; neque spectatur objectum ut res aliqua physica, sed prouti conveniens est aut disconveniens tendentiæ in ultimum finem. His positis, ad probationem accedamus.

Prima et intima bonitas moralis desumitur ab eo quod actioni speciem tribuit, eamque in certo quodam morali ordine collocat. Atqui hoc præstat objectum; quia ex objecto fit ut actio contrahatur ad determinatam speciem virtutis aut vitii. Ergo moralitas actionum desumitur ex

objecto. Insuper bonitas quæ ex objecto derivatur ad actionem, huic inest ante omnem aliam bonitatem, sine illa actio concipi nequit, et mutatis adjunctis ipsa non mutatur. Sic eleemosyna hoc ipso quod est sublevatio pauperis est per se bona, et quamvis adjuncta et finis mutationem subeant, eleemosyna in se spectata bonitatem suam nunquam amittit. Ergo bonitas actuum pendet principaliter ex objecto. Hæc bonitas vocatur *objectiva.*

Finis de quo hic sermo, non est finis operi intrinsecus seu finis operis, quia hic spectat ad objectum; sed est finis extrinsecus seu finis operantis. Deus præscribit non solum, ut homo velit objecta in se bona, sed etiam ut ea velit propter finem ab eo stabilitum; ergo, si finis voluntatis fini a Deo intento et ab homine cognito refragatur, actio, etsi ex objecto bona, mala evadit, quia voluntas revera fertur in malum.

Circumstantiæ, quæ sequenti versiculo exprimuntur:

Quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando,

possunt efficere ut actio aliunde ex objecto bona fiat naturæ rationali contraria. Hinc et ipsæ in actuum moralitatem influunt.

Corollaria. 1° Ergo ad actum moraliter bonum triplex bonitas requiritur, nempe objecti, quod saltem appetitui ultimi finis minime debet adversari, finis operantis, omniumque circumstantiarum. Ubi vel unum ex his tribus deest, actio mala est; quia bonum ex integra causa, malum vero ex quocumque defectu oritur.

2° Nulla actio per se mala, bona fieri potest per bonum operantis finem. Hinc finis bonitatem ineptis mediis suppeditare nequit. Actus autem ex objecto indifferentes, boni aut mali ex fine operantis evadunt.

§ 16. Propositio X. Nullus datur actus indifferens in individuo.

Dari actus indifferentes ex objecto seu in specie, evidenter patet, quia multa objecta nullam habent peculiarem aut convenientiam aut repugnantiam cum natura rationali, v. g., ambulare, sedere, etc. Ast si tales actus considerentur in individuo, seu prouti ab homine eliciuntur, fieri non potest quin sint aut boni aut mali moraliter, cum deliberate fiunt.

Probatur. Homo deliberate agens semper agit propter finem aliquem. Atqui hic finis aut bonus est aut malus moraliter. Ergo et actus. Intenditur enim aut finis honestus aut bonum delectabile; nam utile intenditur non propter se, sed propter aliud, adeoque ut finis nunquam spectatur. Atqui prior intentio dat bonitatem actui, altera vero malitiam. Etenim operari propter solam delectationem non licet; nam hoc invertit ordinem a Deo constitutum. Deus voluit ut delectatio sit propter operationem, seu ut adjuvet ad ea præstanda quæ necessaria sunt ad vitam conservandam. Qui ergo propter solam delectationem operatur, medium ut finem spectat, ac proinde naturæ ordinem invertit.

Principia ad solvendas difficultates. 1° Ex eo quod dentur actiones in specie indifferentes non sequitur, debere etiam dari in individuo. Et sane actio in specie indifferens *objective* spectatur, et sic spectata etiam in individuo indifferens est; ast in thesi spectanda est *subjective*, et sic in individuo indifferens esse non potest.

2° Qui peragit actiones ex objecto indifferentes ut corporis sustentationi et saluti consulat, honeste agit; quia hic finis per se tendentiæ in ultimum finem nullatenus repugnat.

3° Non est necesse ut semper reflexe et explicite tendamus in honestatem actionis, sed sufficit animadvertere, actionem nihil difforme in se continere.

4° Quivis actus in finem ultimum est referendus, sed non necesse est ut hoc semper fiat directe et explicite. Sufficit ut actus per suam intrinsecam honestatem in ultimum finem conducat, modo nullus finis pravus præ oculis habeatur.

5° Quando agitur de omissione actus boni non præcepti, motivum ob quod omittitur est attendendum; si hoc consonum est rationi, omissio est bona, secus vero mala.

6° Etsi omnes actus sint vel boni vel mali moraliter, non ideo sequitur, omnes actus bonos esse etiam meritorios. Ad meritum enim requiritur ut quod fit, non solum sit referibile in finem ultimum, sed actu aut saltem virtute in finem referatur.

§ 17. Propositio XI. Actus externus per se nullam addit specificam bonitatem aut malitiam actui interno.

Probatur. Moralitas actus pendet a voluntate, ergo ab acut interno. Etenim actus externus non est liber nisi in causa; atqui nonnisi actus liber moralitatem induit. Ergo, etc. Hoc evidenter apparet in omissione actus externi, quando omittitur absque culpa voluntatis, eaque quantum in se est disposita est ad eum ponendum. Tunc enim omissio illi minime imputatur. Notandum est, hic agi de specifica bonitate et malitia, non vero negatur, accidentalem bonitatem aut malitiam ab actu externo provenire posse; sæpe enim requiritur major intensitas actus interni ut externus ponatur; sæpe etiam actus internus repetendus est; præterea actus externus addit majorem injustitiam si fiat contra proximum vel coram proximo, propter scandalum. Non sufficit velle actum internum, quando externus poni debet et potest, ut satisfiat præcepto. Quando enim actus externus poni potest ac debet et non ponitur, non id fit quod præcipitur. Signum præterea est, agentem in mera velleitate quiescere.

LIBER III.

DE EXTERNA NORMA ACTUUM HUMANORUM SEU DE LEGE.

CAP. I.

DE LEGE IN GENERE.

§ 18. Norma actuum humanorum alia est remota, externa, seu objectiva, et vocatur *lex;* alia est interna seu subjectiva et vocatur *conscientia.*

Lex est ordinatio superioris ad bonum commune, perpetuo et stabiliter promulgata.

Est *ordinatio;* quia per eam præscribuntur media quæ vel de se necessaria sunt, vel talia efficiuntur ad finem intentum consequendum.

Est *ordinatio superioris;* lex enim ligat voluntatem liberam, eique moralem necessitatem imponit; ejusmodi effectus requirit causam, quæ est superior jus seu potestatem ligandi aut moralem necessitatem imponendi habens.

Ad bonum commune dirigitur lex; quia munus ejus est dirigere actus liberos hominum qui societatis vinculo copulati sunt.

Perpetua et stabilis; quia ut in gubernatione hominum non desit sapientia, debet lex esse constans et quam maxime fieri

potest stabilis; secus enim homo norma fixa suarum actionum destitueretur.

Promulgata; quia norma non potest hominum actiones dirigere, nisi eis quorum actus dirigendi sunt innotescat.

Hinc patet, legem debere esse: 1° Possibilem, quia ad impossibile nemo obligari potest.

2° Justam; ut dirigere valeat actiones hominum ad finem, qui est bonum ordinis; lex injusta ordini contraria est. Lex autem potest esse injusta dupliciter. 1° Præscribendo injusta, nempe ea quæ debitum ordinem pessumdant. 2° Si superior injuste præscribat, ea scilicet quæ utut justa, attamen præscribere non potest, eo quod jus illius ad talia non sese porrigat.

3° Bono communi faventem; lex enim est medium ut finis societati constitutus obtineatur, qui citra dubium est commune bonum. Si lex ejusmodi bono haud suffragaretur, sed superioris aut paucorum utilitati, esset tyrannica ac munere suo minime fungeretur. Non debet bonum superioris excludi, quia et ipse est societatis membrum; sed bonum aliorum præcipue spectandum est, quia superior tenetur eos ad finem dirigere; illi enim fere integram societatem componunt, cujus bono lex prospicere debet.

Contingit aliquando, bonum commune bono privatorum e diametro adversari; si bonum commune prævalet, lex hoc ordinans injusta non est, etsi nonnulli exinde incommodum sentiant.

CAP. II.

DE LEGE ÆTERNA.

§ 19. Lex dividitur in *divinam* et *humanam.* Lex divina est vel *necessaria,* respiciens ordinem et relationes essentiales

inter Deum et hominem et hominum ad invicem; vel mere *positiva*, pendens a libera Dei voluntate.

§ 20. Propositio XII. Existit lex æterna.

Probatur. Lex æterna est ratio divinæ sapientiæ, ordinem naturalem et necessarium quoad liberas actiones hominum servari jubens et perturbari vetans. Atqui talis ratio divinæ sapientiæ est in Deo. Sunt enim multæ actiones natura sua cum ultimi finis consecutione connexæ, aliæ vero huic fini omnino contrariæ. Porro istum ordinem Deus ab æterno cognoscit, vultque servari ab homine, ut hic suum finem ultimum consequatur. Ergo existit lex æterna.

Principia ad solvendas difficultates. 1° Lex æterna latiori sensu sumi potest pro ratione divinæ sapientiæ, qua Deus statuit totum mundum a se conditum gubernare, et sic includit pariter leges physicas hujus universi ac leges positivas divinas; sed si stricto sensu accipiatur, significat solummodo ordinem naturalem necessarium qui exurgit ex relatione naturæ hominis ejusque facultatum cum ultimo fine.

2° Lex æterna ab æterno non fuit promulgata, neque ab æterno habuit subditos actu existentes. Deus tamen ab æterno decrevit creare hominem huic legi subditum, proindeque ab æterno habuit iste ordo veram legis rationem. Si Deus decrevisset nihil creare, ordinem hunc naturalem et necessarium cognosceret quidem, sed hic ordo vim legis non præ se ferret, deficiente voluntate quæ hanc legem hominibus imponeret.

3° Hujusmodi ordo non pendet a Dei libera voluntate, quia oritur ab ipsis rerum essentiis et naturis; verumtamen a Deo minime independens est, quia essentiæ rerum metaphysicæ in natura divina fundantur.

4° Deus neque huic nec ulli alii legi subjicitur, quia

nullum superiorem agnoscit. Non potest tamen Deus contra ordinem suæ sapientiæ agere, quia se ipsum negare nequit.

5° Lex æterna est fundamentum omnium aliarum legum, in quantum normam recti præbet, et omnis obligatio alii legi parendi ab ea desumitur.

CAP. III.

DE LEGE NATURALI.

§ 21. Lex naturalis est participatio legis æternæ homini per rationis lumen communicata. Ea continet omnia præcepta quæ exurgunt ex necessaria relatione inter Deum et hominem et inter ipsos homines intercedente.

PROPOSITIO XIII. EXISTIT LEX NATURALIS.

PROBATUR. Lumine naturali cognoscimus, plures actiones omnino contrarias esse fini ultimo, alias vero omnino necessarias esse ut illum consequamur. Pariter cognoscimus, Deum velle ut ad finem tendamus, ac proinde ut priores actiones vitemus, alteras vero ponamus. Ergo naturaliter cognoscimus aliquam normam obligantem nobis impositam esse. Talis norma est lex. Ergo existit lex naturalis.

Præterea, lex naturalis homini est necessaria. Ipse enim, quia liber est, non agitur in finem, ut creaturæ ratione carentes, sed semetipsum ad finem dirigere debet. Oportet ergo ut habeat aliquam normam juxta quam actiones suas in finem dirigat. Hæc non potest imponere necessitatem physicam, quippe quæ libertatem destrueret; ergo necessitatem moralem seu obligationem debet inducere. Habet ergo homo naturaliter aliquam normam obligantem seu legem naturalem quam sequi debet.

Id ipsum ostenditur ex sensu naturæ communi. Omnes enim homines intime sentiunt, se obligatos esse ad quasdam actiones ponendas aliasque vitandas, independenter a quavis positiva lege, sentiuntque stimulos conscientiæ quotiescumque contra hanc obligationem agant.

PRINCIPIA AD SOLVENDAS DIFFICULTATES. 1° Ratio humana non est lex naturalis, sed eam legem nobis manifestat; non obligat ratio, sed obligationem ostendit. Lex enim requirit superiorem, et ratio sibi ipsi superior non est.

2° Hinc patet, *autonomiam rationis* a Kant invectam absurdam esse.

3° Homo non potest semetipsum obligatione constringere. Quod enim vota et pacta attinet, eorum obligatio nititur lege naturali imperanti ut fides data servetur. Homo pactis et votis ponit solummodo conditiones quibus obligatio ex lege naturali pendens in actum reducitur.

4° Qui agit contra dictamen rationis hoc ipso contra legem naturalem agit, quæ ipsi suæ rationis lumine manifestatur.

5° Homo contra dictamen rationis agens semper peccat in Deum in quantum Deus in se objective spectatur, quia nemo Deum sub conceptu Entis sibi superioris et scelerum vindicis invincibiliter ignorare potest. Qui peccat potest quidem actu non cogitare de Deo explicite et distincte, ast ille actus semper habet implicitam relationem ad Deum; etenim homo quando peccat, conscius sibi est, se legem violare et agere contra obligationem sibi impositam; obligatio autem dicit relationem ad causam obligantem, quæ relatio saltem in confuso percipitur; ac præterea hæc obligatio admonet eum, Enti supremo rationem reddendam esse. Absurdum est igitur *peccatum philosophicum*, ut aiunt, quod nempe sit contra rationem, sed non contra Deum.

6° Lex naturalis necessitatem legis civilis non eliminat;

lex enim naturalis non determinat omnia media quibus finis societatis obtinendus est. Insuper, sine lege naturali lex civilis inutilis foret; quia nullam obligationem imponeret.

§ 22. Multum disputatum fuit a Philosophis, quodnam sit principium obligationis impositæ nobis per legem naturalem. Multi putant, principium obligationis desumendum esse ab ipsa essentia divina, quatenus, ut omnium rerum exemplar, repræsentat relationes necessarias quæ inter Deum et hominem et inter homines ad invicem intercedunt, ita ut obligatio hæc in nobis gignatur independenter ab actu divinæ voluntatis quo Deus necessario vult ordinem moralem custodiri. Et hoc sic conantur ostendere:

Obligatio est necessitas moralis voluntati imposita, quæ ex eo oritur quod intellectus repræsentet, quasdam actiones necessario connexas esse cum ultimi finis consecutione, alias vero ultimo fini esse omnino contrarias. Atqui statim ac norma hæc actionum nostrarum percipitur a mente, sentit homo, se moraliter necessitari ad eam servandam, quia videt ipse, hanc normam oriri ex necessariis relationibus inter entia rationalia, ac proinde actiones ab ea præscriptas necessario esse peragendas. Ergo etiam independenter ab actu divinæ voluntatis sentit homo, se esse obligatum.

Alii vero Philosophi dicunt, mentem, antequam percipiat voluntatem Dei reapse connectentem actus nostros cum fine ultimo, et excludentem a fine eos qui hanc normam non sequuntur, non videre omnimodam necessitatem hujus normæ, sed percipere solummodo quamdam convenientiam, non vero proprie dictam obligationem; norma enim in tantum ut necessaria percipi potest in quantum constat, Deum velle ut ad finem tendamus. Porro quin longius in hac quæstione immoremur, addere juvat secundam sententiam videri nobis anteponendam. Idea

siquidem normæ obligantis necessario includit ideam legislatoris; et qui se obligatum sentit ad aliquod præceptum servandum, etiam percipit, saltem in confuso, superiorem aliquem exigentem ut hoc præceptum servetur. Hinc patet obligationem non solum a Dei essentiæ perceptione, sed etiam a necessaria Dei voluntate jubente ordinem servari, desumendam esse.

§ 23. Propositio XIV. Lex naturalis in se spectata est absolute immutabilis, et quoad generaliora principia a nemine invincibiliter potest ignorari.

Probatur. Lex naturalis, ex dictis, fundatur in essentiis rerum; quia oritur ex necessariis relationibus moralibus quæ inter entia intelligentia intercedunt. Atqui essentiæ rerum sunt immutabiles. Ergo et lex naturalis in se spectata est immutabilis. Præterea, lex naturalis est norma necessaria juxta quam actus humani conformandi sunt. Atqui impossibile est ut hæc norma, quoad generaliora principia, ignoretur invincibiliter; secus enim Deus hominem sine norma reliquisset. Ergo lex naturalis quoad generaliora principia ignorari non potest invincibiliter. Hoc etiam confirmatur experientia omnium populorum et temporum.

Principia ad solvendas difficultates. 1° Lex naturalis mutari potest hoc sensu ut, plene vigentibus præceptis naturalibus, alia præcepta eis superaddantur. Sed hoc non est proprie dicta mutatio.

2° Legislator in lege positiva dispensare potest, quia hæc lex pendet ab ejus voluntate. Lex autem naturalis a Dei libera voluntate non pendet.

3° Quæ in Scripturis leguntur, puta præceptum immolandi filium Abrahæ impositum, facta Israelitis potestas surripiendi vasa aurea Ægyptiorum, non ostendunt Deum dispensasse a

lege homicidium et furtum prohibente. Ille enim, ut auctor supremus vitæ et mortis, potest jubere occisionem, quæ hoc ipso jam desinit esse ablatio injusta vitæ alienæ; potest etiam, ut supremus omnium rerum Dominus, transferre dominium alicujus rei ab uno in alium.

4° Supremus Pontifex vota aut juramenta relaxans, non mutat aliquam legem naturalem, sed solummodo declarat, aut ea fuisse irrita ab initio, aut aliis circumstantiis exortis obligationem ea adimplendi exstinctam fuisse.

5° Lex naturalis eadem est apud omnes quoad prima principia, sed multi sæpe in applicatione eorum a veritate recedunt.

§ 24. De primo legis naturalis principio. Omnis scientia in primo aliquo principio cæterarum veritatum fonte stabilitur. Quodnam sit hoc primum morum principium, multum disceptatum fuit a Philosophis. Aliqui, inter quos eminent Grotius et Puffendorf, jus naturale a consideratione ultimi finis sejungentes, statuerunt ut primum morum principium, præceptum de ineunda societate. Sed hoc est ineptum. Nam principium primum moralitatis non est ex alio deducendum; sed per se et citra medium evidens, absolutæ necessitatis, et tantæ universalitatis est ut ex eo omnia alia principia prono fluant alveo. Hujusmodi autem non est præceptum de ineunda societate, quod derivatur ex præcepto sese conservandi et perficiendi. Non est insuper absolutæ necessitatis, ut postea probabitur. Ex eo demum non possunt alia officia tum erga Deum tum erga nosmetipsos fluere, nisi forsan modo indirecto et valde implexo. Hoc ergo rejecto, tria alia principia remanent consideranda:

1° *Fac bonum et vita malum.*

2° *Serva ordinem.*

3° *Ama Deum ut finem et cætera propter ipsum.*

Si ista principia in se perpenduntur, patet, ea esse idem principium diversimode enuntiatum. Nam bonum verum hominis est bonum ordinis, unde idem est dicere:

Fac bonum ac *serva ordinem.* Ordo autem in eo consistit ut finem ultimum seu Deum amemus propter se et cætera propter ipsum. Attamen cognitio Dei non est prima in ordine logico, ut ex Metaphysica constat, et percipimus legem obligantem antequam ad legislatorem ascendamus. Hinc primum principium, prouti prius a mente concipitur, non sese manifestat sub tertia enuntiatione, sed potius sub prima:

Fac bonum et vita malum. "Nam, ut ait S. Thomas (1^a, $2^æ$, Q. 94 Art. 11), sicuti ens est primum quod cadit in apprehensione simpliciter, ita bonum est primum quod cadit in apprehensione rationis quæ ordinatur ad opus. Omne enim agens agit propter finem, qui habet rationem boni. Et ideo primum principium in ratione practica est quod fundatur supra rationem boni.

Hoc autem principium, si mens illud penitius investiget, in hoc aliud resolvitur: *Serva ordinem.* Et huic principio competunt omnia quæ ad rationem principii primi pertinent; nam immediate evidens est, absolutæ necessitatis, et omnia alia officia ex eo deducuntur. Ea enim ad tria capita revocantur, officia hominis erga Deum, erga seipsum, et erga cæteros homines; ista autem fluunt ex ordine inter Deum et hominem, ex ordine qui existit in ipso homine, i. e., in ipsis hominis viribus, facultatibus et tendentiis, et tandem ex ordine inter ipsos homines.

CAP. IV.

DE LEGE POSITIVA.

§ 25. Lex positiva ea est quæ a libera legislatoris voluntate pendet, estque vel *divina* vel *humana*. Lex divina positiva per solam revelationem nobis innotescere potest, atque de ea tractant Theologi. Lex positiva humana in ecclesiasticam et civilem dividitur.

PROPOSITIO XV. LEGES HUMANÆ A LEGITIMA AUCTORITATE LATÆ OBLIGATIONEM PROPRIE DICTAM IMPONUNT.

PROBATUR. Deus vult ut leges a legitima auctoritate latæ observentur. Ergo hæ leges vere obligant. Deus enim in præsenti ordine vult tum religiosæ tum civilis societatis existentiam. Ergo vult etiam ea omnia quæ ad harum societatum existentiam absolute sunt necessaria. Atqui ad hanc existentiam absolute necessaria est legum justarum observantia; sine ea enim nullus in societate esset ordo, nulla ad eumdem finem mediis communibus conspiratio.

PRINCIPIA AD SOLVENDAS DIFFICULTATES. 1° Deus vult absolute tum Ecclesiæ, tum societatis civilis et domesticæ existentiam. Hinc etiam vult positive ut earum leges observentur si justæ sunt. Aliæ autem consociationes non sunt absolute necessariæ; ergo neque eas Deus absolute vult, sed permittit si finis earum sit honestus.

Unde non sequitur, leges harum societatum invehere *per se* obligationem proprie dictam. Fieri tamen potest quod aliunde petenda sit obligatio illas servandi; plerumque tamen sunt solum directivæ.

2° Leges civiles nequeunt præcipere nisi actus externos;

attamen vere obligant ad actus illos eliciendos; unde indirecte etiam respiciunt internum actum voluntatis.

3° Leges humanæ vim suam habent ab auctoritate quæ societati præest.

Auctoritatis enim est actus sociorum ad finem intentum dirigere. Hinc leges tum civiles tum ecclesiasticæ obligant quin consensus subditorum exspectetur. Auctoritas quidem a pluribus aut ab uno homine exerceri potest, sed lex a legitima auctoritate lata statim obligationem imponit. Si leges apud aliquas civitates feruntur in comitiis populi, potestas suprema a populo exercetur. Unde non obligant antequam suffragia populi data fuerint.

4° Ex hoc non sequitur, nullas posse dari leges mere pœnales, ut deinceps probabitur.

5° Cessatio legis fit vel per abrogationem, quando tota lex ab habente auctoritatem tollitur; vel per derogationem, quando auctoritas partim legem irritat partimque conservat. Potest etiam lex cessare per consuetudinem contrariam quæ introducitur, legitima auctoritate non contradicente. Contra jus naturale aut divinum nulla consuetudo valere potest.

§ 26. Propositio XVI. Obligatio legis positivæ pendet a Deo.

Probatur. Obligatio est necessitas moralis ponendi quasdam actiones connexas cum ultimo fine. Atqui solus Deus potest connectere actiones nostras liberas cum fine, quia ad ipsum solum spectat concedere aut negare finem ultimum. Ergo omnis obligatio pendet a Deo. Ergo leges humanæ suam obligationem a Dei voluntate desumunt, ac propterea qui resistit legitimæ auctoritati, Deo resistit.

LIBER IV.

DE NORMA SUBJECTIVA ACTIONUM HUMANARUM.

CAP. I.

DE CONSCIENTIA.

§ 27. Lex naturalis ut actiones nostras dirigat, duce et prælucente ratione nobis manifestari debet. Quando judicamus, aliquem actum hic et nunc esse aut ponendum aut omittendum, aut fieri posse, quemdam syllogismum tacite instituimus cujus major continet principium aliquod generale, minor est aliqua enunciatio facti, et inde inferimus conclusionem quæ *conscientia* aut *dictamen practicum rationis* vocatur; cognitio vero principii generalis *synderesis* vocatur. Itaque qui parentibus in eorum necessitatibus subvenit, hunc tacite instituit syllogismum: Parentibus in eorum necessitatibus oportet subvenire; sed hi parentes mei versantur in necessitate; ergo debeo eis subvenire. Ergo conscientia est judicium rationis dictans, aliquem actum hic et nunc ponendum esse vel omittendum, vel poni posse.

Conscientia moralis potest respicere actum vel præteritum, vel præsentem vel futurum. Si respicit præteritum, sita est in memoria præteriti actus et judicio de ejus honestate aut pravitate; si præsentem, sita est in judicio quo quis decernit, actionem quam hic et nunc ponit esse aut honestam aut pravam; hoc modo homo dicitur agere vel juxta vel contra con-

scientiam. Si respicit futurum, conscientia consistit in judicio dictante, actum esse vel præscriptum àdeoque ponendum, vel prohibitum adeoque omittendum, vel licitum atque idcirco fieri posse. Hoc tertio sensu proprie est conscientia practica, et de hac conscientia sermo est in præsenti, quia ea sola spectari potest ut norma proxima nostrarum actionum.

Si syllogismus quem tacite instituimus est tum materialiter tum formaliter verus, et nobis de hac veritate constat, conscientia dicitur *certa*. Tale dictamen rationis sequi omnino oportet; qui secus agit, vult, positive id quod scit, se velle non debere, ac proinde agit contra legem seu peccat.

§ 28. Propositio XVII. Cum dubio practico nunquam licet operari.

Dubium practicum dicitur, quando dictamen practicum quod deducitur ex præmissis est dubium, eo quod una ex præmissis sit dubia.

Probatur. Qui non est certus, actum quem ponere vult licitum esse et tamen eum ponit, libere et scienter sese exponit periculo peccandi, quod facere nefas est. Qui enim scienter et libere sese tali exponit periculo, exercite vult actum malum, quia sic agit ac si diceret: Volo hunc actum sive malus sit sive bonus. Unde voluntas in malum tendit; voluntas autem in malum tendens est mala.

Corollarium. Ergo conscientia dubia deponi debet; quod si nequeat deponi, tunc id quod tutius est fieri debet, i. e., id quod certo a formali legis violatione removet.

§ 29. Propositio XVIII. Tenetur homo sequi dictamen conscientiæ invincibiliter erroneæ.

Triplici modo in errorem invincibilem incidere possumus; errando vel in ipsa lege seu morali principio, vel in modo quo

legem ad nostram accommodamus actionem, vel in aliquo rei adjuncto ex quo legis applicandæ occasionem sumimus. Error autem invincibilis oritur interdum ex eo quod remotum aliquod legis naturalis consectarium nos lateat, sed plerumque enascitur ex eo quod ignoremus certum aliquod factum aut quamdam rei conditionem, quæ legi applicandæ occasionem præbeat, quin tamen hæc ignorantia nobis sit vitio vertenda.

PROBATUR. Qui tale dictamen conscientiæ non sequitur peccat. Vult enim id quod hic et nunc ut malum apprehendit; voluntas autem tendit in objectum prouti ab intellectu apprehenditur. Ergo in casu voluntas vult malum, adeoque peccat. Hæc conscientia, etsi sit cum errore conjuncta, recta tamen est. Nam si agitur de errore circa jus, cum mens versetur in invincibili errore, non potest ipsa judicare, talem legem existere, hinc nec ab ea obligari potest; si vero agitur de errore facti, cum in eo judicio mens non operetur imprudenter, neque in eo consistat moralis conscientia, sed in dictamine quod inde deducitur, non potest ipsa conscientia recta non esse.

§ 30. PROPOSITIO XIX. NON LICET SEQUI CONSCIENTIAM VINCIBILITER ERRONEAM, NEC CONTRA EAM AGERE.

PROBATUR. Quod fit ex ignorantia vincibili est voluntarium in causa; ergo actus ex ignorantia aut errore vincibili positus contra legem, est imputabilis ad culpam. Præterea, qui agit contra hanc conscientiam, facit id quod judicat esse prohibitum. Ergo vult malum. Ergo non licet agere contra conscientiam vincibiliter erroneam.

Hinc patet, talem conscientiam ante actum esse exuendam, quod fieri potest; quia, cum iste error voluntarius sit, deponi potest, et sic nec dissentimus a conscientia errante nec ei consentimus. Ex his patet, hominem cujus conscientia vincibili tenetur errore, ad peccandum minime adigi.

CAP. II.

DE MODO DEPONENDI DUBIAM CONSCIENTIAM.

§ 31. Cum dubiam conscientiam teneamur deponere ut cum certa conscientia agamus, investigandum est, quomodo hoc fieri possit.

Bifariam dubium deponere licet, vel adhibendo directe principia certa spectantia ad materiam de qua agitur, et ostendendo per ratiocinium, actionem esse licitam; vel per principia reflexa, cum deficientibus principiis directis aliæ adhibentur rationes extrinsecæ ipsi subjecto de quo agitur, ut sic ostendatur actionem licite fieri posse.

Opinio est assensus mentis propositioni alicui præstitus propter rationes plus minusve firmas, sed non excludentes omnem erroris formidinem. Opinio igitur differt a dubio, quia in dubio assensus suspenditur, in opinione e contra præstatur. Motiva quibus innititur assensus, possunt desumi vel a ratione vel ab auctoritate. Opinio potest esse:

1° *Tenuiter probabilis;* talis opinio nititur levi fundamento nec viri prudentis assensum meretur.

2° *Probabilis;* quæ nititur solido fundamento, ita ut prudenter ei assensus præstetur.

3° *Æque probabilis ac opposita;* si rationes pro utraque parte sunt æque solidæ.

4° *Probabilior;* quæ fundamento graviori quam opposita sustentatur, quin tamen hæc desinat esse probabilis, eo quod et in ipsius subsidium solidæ militent rationes, quæ a rationibus alterius opinionis non destruuntur.

5° *Probabilissima;* quæ tam firmo instruitur fundamento ut opposita non censeatur nisi leviter probabilis.

6° *Moraliter certa;* si fundamentum ea vi sit præditum ut opposita sententia prorsus improbabilis evadat. Vox *moraliter certa* hic sensu latiori quam in Logica usurpatur, quia moralis certitudo de qua in Logica fit sermo, omnem submovet errandi formidinem; opinio vero moraliter certa non excludit omnem errandi possibilitatem.

Notandum est, majorem aut minorem probabilitatem pendere ab ipso intellectu, et eamdem opinionem eidem intellectui nunc minus nunc magis probabilem apparere. Probabilitas major alicujus opinionis non necessario infirmat probabilitatem opinionis oppositæ, quia sæpe fit ut rationes prioris sententiæ non elidant rationes alterius; secus enim opposita opinio fieret, non solum probabilior, sed probabilissima. Hinc minus probabilis opinio, si vere probabilis est, etiam in concursu cum probabiliori, pro se adhuc habet veras et solidas rationes.

Tutum in morali vocatur id quod a peccandi periculo removet; minus aut magis tutum, quod minus aut magis ab eo periculo arcet. Sed minus tutum, ut revera sit tutum, debet et ipsum peccandi periculum removere, quia secus jam desineret esse tutum. Tutius non idem est ac probabilius quia probabilitas sese tenet ex parte subjecti, tutius vero ex parte objecti. Unde ista duo minime sunt confundenda.

§ 32. Quod attinet usum opinionis probabilis, variæ sun sententiæ.

1° *Rigoristæ* docent, non licere amplecti opinionem faventem libertati contra legem, nisi moraliter certum sit, legem non existere. Hinc volunt ut semper tutius amplectamur. Hæc opinio ab Ecclesia proscripta fuit.

2° *Tutioristæ* propugnant, non licere sequi opinionem faventem libertati, nisi ea sit probabilissima.

3° *Probabilioristæ* volunt ut opinio libertati suffragans sit probabilior quam ea quæ legi patrocinatur ad hoc ut quis eam licite tenere possit.

4° *Æquiprobabilistæ* asserunt, omnibus esse permissum opinionem faventem libertati amplecti, si hæc eadem gaudeat probabilitate ac illa quæ legi opitulatur.

5° *Probabilistæ* tradunt, posse nos, quando agitur de licito aut illicito, opinioni vere probabili adhærere, etsi opinio favens legi sit æque probabilis aut probabilior.

6° *Laxistæ* non requirunt nisi opinionem utcumque probabilem faventem libertati. Hæc opinio damnata fuit ab Ecclesia.

§ 33. PROPOSITIO XX. QUOTIES ADEST ABSOLUTA OBLIGATIO ALICUJUS FINIS OBTINENDI QUEM IN PERICULUM ADDUCERET PROBABILITAS, PARS TUTIOR SEQUENDA EST.

PROBATUR. Cui absoluta incumbit finis alicujus obtinendi obligatio, is ea tenetur eligere media quibus sine ullo dubio finis obtinetur. Atqui in casu præsenti per solam tutiorem partem certo obtineri potest finis. Ergo in casu de quo hic agitur non potest aliquis sequi opinionem probabilem, sed tutiorem debet eligere. Nam, ex hypothesi, medium probabile in periculum vocaret finem obtinendum. Ergo non est medium fini consequendo aptum; ergo aliud medium adhibendum est. Hinc patet, medicum non posse media probabilia usurpare, si ad manum habeat certa et tuta. Sic etiam in negotio salutis æternæ quoad ea quæ sunt necessaria necessitate medii, tutiora semper sunt adhibenda.

§ 34. PROPOSITIO XXI. LICET SEQUI OPINIONEM VERE ET SOLIDE PROBABILEM, RELICTA TUTIORI ÆQUE PROBABILI AUT ETIAM PROBABILIORI, UBI DE SOLO LICITO AUT ILLICITO AGITUR.

PROBATUR. Lex dubia nequit certam obligationem imponere. Atqui lex contra quam militat vera et solida probabilitas, est lex dubia. Ergo talis lex non obligat, adeoque vera est propositio enunciata. PROB. MAJ. Obligatio est necessitas moralis quæ oritur ex cognita connexione alicujus actus cum ultimi finis consecutione. Atqui quando lex est dubia, ista connexio non cognoscitur. Ergo lex dubia non obligat. PROB. MIN. Lex illa dubia est de qua prudenter dubitari potest an existat. Atqui quando militant contra aliquam legem solida et vere probabilia argumenta, ipsa lex revera ejusmodi est ut de ejus existentia prudenter dubitari possit, quia judicium vere probabile est judicium prudens. Ergo talis lex dubia est. Ergo patet asserta propositio.

COROLLARIUM. Ergo quando adest dubium de liceitate aut illiceitate alicujus actionis, hoc dubium practice deponi potest per principium reflexum : *Lex dubia non obligat.* Ut si dubitem, an licitum sit pingere die Dominica, sic instituere possum syllogismum : Lex dubia non obligat; atqui lex de non pingendo die Dominica est dubia, quia solida et vere probabilia argumenta adducuntur ad probandum, picturam non esse opus servile ; ergo lex de non pingendo die Dominica, si forte existat, non obligat, adeoque licitum mihi est ea die pingere. Hujus syllogismi conclusio certa est; ergo et dictamen practicum rationis certum est, quamvis theoreticum dubium, an pingere sit opus servile, non sit solutum.

PRINCIPIA AD SOLVENDAS DIFFICULTATES. 1° Effatum hoc : *In dubiis tutius est semper eligendum,* non valet, nisi in casu de quo sermo fuit propositione XX ; in cæteris est consilium, non præceptum, quia lex dubia non obligat.

2° Falsum est, opinionem minus probabilem præ probabiliori amittere suam probabilitatem ; qui judicat, opinionem aliquam esse probabiliorem, non ideo judicat, oppositam esse

falsam, quia falsum tum probabili tum probabiliori subesse potest.

3° Probabilitas major alicujus opinionis non est ratio affirmandi, legem pro qua stant istæ rationes probabiliores jam dubiam non esse, et fuisse propter has probabiliores rationes sufficienter promulgatam. Excessus probabilitatis ex una parte, nisi sit valde notabilis, oppositæ opinioni improbabilitatem aut tenuem probabilitatem non indit. Præterea, in praxi iste excessus vix æstimari potest, nisi sit valde notabilis.

4° Si quis sequitur opinionem minus probabilem, fieri potest ut contra legem agat, sed hoc etiam potest accidere ei qui sequitur opinionem magis probabilem; in utroque casu peccatum erit materiale, non formale.

LIBER V.

DE PASSIONIBUS, HABITIBUS, VIRTUTIBUS, ET VITIIS.

CAP. I.

DE PASSIONIBUS.

§ 35. Voluntas, cum sit tendentia ad bonum, statim ac intellectus ei objectum aliquod ut bonum proponit, sibi in eo complacet, seu amorem ejus objecti concipit, unde oritur desiderium illius habendi. Si hoc objectum obtentum fuit, gaudium in voluntate producitur. E contra, si malum voluntati ab intellectu proponitur, statim exurgit odium et aversio seu fuga a malo. Quod si malum jam supervenerit, voluntas exinde tristitiam concipit. Sæpe sunt difficultates et obstacula superanda ut voluntas bonum quod desiderat adipiscatur, aut malum quod odio habet declinet. Si obstacula quæ impediunt assecutionem objecti superari possunt, spem concipit. Si vero autumat, nullo modo fieri posse ut hæc obstacula eliminentur, oritur desperatio; timor autem gignitur si non auferatur omnis spes ea superandi, sed magna admodum appareant. Si non obstantibus istis obstaculis voluntas confidit fore ut superentur, audaciam concipit. Tandem, si malum quod timebatur jam supervenit nec amplius vitari potest, oritur indignatio. Similes affectiones oriuntur in appetitu sensitivo. In homine ergo, qui duplici constat substantia, spirituali nempe et corporali,

quique proinde duplicem habet appetitum, rationalem et sensitivum, affectiones prædictæ ex hoc duplici appetitu originem ducere possunt. Si ex appetitu sensibili oriuntur, aut, etsi ab appetitu rationali procedant, commotionem in parte sensibili causant, *passiones* vocantur.

Veteres philosophi duplicem operandi modum distinxerunt in appetitu sensibili, quorum unum *concupiscibilem,* alterum vero *irascibilem* appetitum vocabant. Prior respicit bonum aut malum sensibile in se, præscindendo a difficultatibus quæ superandæ sunt ut appetitus consequatur bonum aut fugiat a malo. Posterior autem respicit bonum aut malum prouti habet rationem ardui; vocabatur *irascibilis,* quia difficultates quæ superandæ sunt naturaliter excitant iram. Hinc factum est ut passiones in concupiscibiles et irascibiles dividerentur. Undecim ergo numerantur passiones.

Concupiscibiles: *Amor, desiderium* seu *concupiscentia, delectatio, odium, aversio, dolor* seu *tristitia.*

Irascibiles: *Spes, desperatio, timor, audacia, ira.*

Omnes istæ passiones ab amore originem ducunt. Objectum enim passionis est aut bonum quod appetitus consequi nititur vel in quo quiescit, aut malum a quo fugere conatur. Tendentia ad bonum haud dubie ab amore procedit, sed et ipsa fuga mali ex amore boni oritur; ideo enim malum fugimus quia bonum amamus.

§ 36. Amor seu complacentia est appetitus qui a solo bono causari potest; malum enim ut malum nunquam appetitur, et si quando malum appetitur, hoc ipsum a facultate cognoscente sub specie boni apprehenditur et appetitui ut bonum proponitur. Amor non potest inveniri nisi in ente cognoscente, quia bonum est causa amoris per modum objecti, ac proinde non movet appetitum nisi quatenus est apprehensum.

Amor, dilectio et charitas idem significant; sed amor est terminus genericus; dilectio addit supra amorem electionem præcedentem; charitas vero addit quamdam perfectionem dilectioni, in quantum id quod diligitur, magni fit amanti. Hinc patet, sola entia ratione prædita esse dilectionis et charitatis capacia. Amor tendit ad unionem cum objecto amato aut eam supponit; quia est vel tendentia ad bonum nondum possessum vel quies in bono possesso. Duplicis generis potest esse amor, *concupiscentiæ* nempe et *amicitiæ*. Uterque tendit ad unionem, sed diversimode juxta diversa motiva quæ appetitum impellunt ad hanc desiderandam. Homo enim movetur vel a consideratione propriæ utilitatis et delectationis quas sperat sibi obventuras ex hac unione, et tunc habetur amor *concupiscentiæ*, vel a bonitate quæ ipsi objecto inest, ita ut in objecto sibi complaceat, præscindendo ab utilitate quæ ex unione sibi provenit, et talis amor est amor *amicitiæ*. Amor amicitiæ importat voluntatem boni ipsi personæ amatæ ut est bonum ipsius, et non præcise ut est bonum amantis. Amor prouti procedit a parte sensibili, est semper amor concupiscentiæ.

§ 37. Ex complacentia oritur desiderium, quod, si oriatur in parte sensitiva, vocatur concupiscentia. Concupiscentia considerata in se, i. e., ut est motus appetitus sensitivi ad objectum sibi conveniens, mala non est. Si vero spectatur ut motus appetitus ad objecta rationi non conformia, mala est, non quidem moraliter sed physice, et est potius morbus animæ, qui peccaminosus non est nisi quando eam voluntas libere excitavit aut ei consensum præbuit. Hinc non prava desideria sentire, sed eis consentire, peccatum est. Bonum sensuum necessario est limitatum; impossibile igitur est ut concupiscentia sit objective infinita, sicuti est desiderium

appetitus rationalis; sed cum homo sit ratione prædituS, potest ipse etiam augere concupiscentiam in indefinitum, quod tunc præcipue fit quando sensuum satisfactiones non quæruntur ut media ad finem, sed ut finis intenduntur.

§ 38. Quando appetitus consequitur bonum concupitum, oritur delectatio, quæ consistit in expletione appetitus. Si ipsa obtinet in solo motu voluntatis, gaudium vocatur. Gaudium delectatione sensibili majus est in se et nobilius quia ad facultatem nobiliorem pertinet; sed quoad nos sensibiles delectationes sunt plerumque vehementiores, quia objecta sensibilia, utpote nobis magis cognita, majori nos impetu rapiunt, necnon permultas in corpore immutationes producunt. Istud non accidit in gaudio quod oritur ex re mere intelligibili, nisi gaudium ita vehemens sit ut redundet in partem sensibilem. Præterea, delectatio sensibilis quæritur ut remedium contra molestias corporales, quæ magis sentiuntur quam defectus qui sola mente percipiuntur. Hinc patet, posse aliquem sensibiliter magis affici ab objectis externis quam ab objectis sola ratione cognitis, quin tamen inde sequatur, amorem ejus erga objecta sensibilia majorem esse in se quam erga objectum sola ratione cognitum. Delectatio sensibilis in se spectata mala non est; quia est quies appetitus in bono sibi conveniente, et Deus operationibus quæ tum ad speciem tum ad individua conservanda necessariæ sunt, delectationes sensibiles addidit, ut facilius peragantur. Mala est delectatio quæ tendentiæ in ultimum finem non est conformis et tamen a voluntate libere admittitur; mala pariter est delectatio quæ, etsi per se non sit tendentiæ in ultimum finem contraria, a voluntate tamen aut immoderate aut ut finis appetitur. Nam, ut supra dictum est, delectatio propter se appeti non potest.

§ 39. Amori opponitur odium, quod a S. Thoma definitur: "Dissonantia quædam appetitus ad id quod apprehenditur ut repugnans et nocivum." (1[a], 2[æ], Q. 29, A. 1.) Desiderio opponitur aversio, quæ consistit in actuali fuga a malo, seu ab eo quod ut repugnans et nocivum apprehenditur. Uterque affectus oritur ex amore boni; ideo enim odio prosequimur et aversamur malum quia ad bonum tendimus. Ergo eorum objectum est malum vel id quod ut malum a facultate cognoscente apprehenditur. Bonum enim aversari non possumus nisi conjunctum cum aliquo quod alicui facultati nostræ est repugnans, etsi toti naturæ sit conveniens. Sic virtus in se bona est et naturæ humanæ apprime convenit; attamen, ob difficultates quæ sæpe sæpius cum exercitio virtutis connexæ sunt, plerique virtutem odio habent. Odium, sicuti et amor, potest vel esse sensibile vel in solo motu voluntatis consistere; sed ut passio, semper habet annexam immutationem in parte sensitiva, etiamsi objectum odii sola ratione percipiatur. Ipsum odium duplex est, *abominationis* et *inimicitiæ*. Odium abominationis est illud quo aversamur aliquid ut nobis malum et disconveniens; opponitur amori concupiscentiæ. Odium inimicitiæ est illud quo volumus alicui malum ut illi male sit; amori amicitiæ contrarium est. Res priori solum odio habere possumus, personas vero odio tum abominationis tum inimicitiæ prosequi valemus. Odium inimicitiæ semper pravum est, odium vero abominationis, si non versatur circa personam ipsam, sed circa moraliter malam ejus qualitatem, bonum est; quia malum, ut malum est, odio habere est rectæ rationi consentaneum.

§ 40. Malo ingruente, dolor seu tristitia, quæ delectationi opponitur, occupat animam. Tristitia et dolor in hoc differunt quod dolor ex apprehensione exterioris sensus gignitur,

ac sic proprie opponitur delectationi, tristitia vero causatur magis per apprehensionem interiorem sive rationis sive imaginationis, ac proinde magis gaudio adversatur. Dolor de malo præsenti, si moderatus sit, malus non est; impossibile enim est ut aliquis malo premente non doleat. Si enim non doleret, id esset quia vel malum non sentiret vel malum ut sibi repugnans non haberet. Imo tristitia de vero hominis malo est honesta, quia est juxta rationis præscriptum.

§ 41. Spes pro suo objecto habet bonum nondum possessum, cujus consecutio nonnullis difficultatibus implicatur quæ ut superabiles apprehenduntur. Objectum quod nondum habetur et quod certo atque sine ulla difficultate obtinebitur, non speratur sed quasi pro jam possesso existimatur. Spes semper supponit desiderium, ab eo tamen differt, quia desiderium præscindit a difficultatibus quæ cum acquisitione boni concupiti conjunguntur. Spes proprie dicta non potest esse in sola parte sensitiva, quia supponit comparativam cognitionem, cujus sensus capax non est. Attamen in animalibus aliquis motus similis spei reperitur, quia instinctu a Deo ipsis indito ducuntur quasi revera illam comparationem instituerent. Spes, si de bono naturæ rationali non repugnante agitur et est moderata, optima est; præstat enim operationi efficaciam, attentionem excitat, adjuvat conatum voluntatis, et insuper quadam delectatione animam perfundit quæ multum confert ad actuum præstantiam. Spei opponitur desperatio, quæ habetur quando tot difficultates veræ vel apparentes urgent ut modus eas superandi minime percipiatur.

§ 42. Timor adest quando difficultatum cumulus adeo excrevit ut ægre admodum superari possit. Hinc objectum timoris est malum (reale vel imaginarium) futurum et arduum

quod nequit facili ratione removeri. Timor non excludit spem omnem, hoc enim in casu animus desperatione premeretur. Malum præsens etiam potest esse objectum timoris, non quatenus præsens est, sed quatenus concipitur ut aliquandiu duraturum. Timor, etsi sit de objecto sola ratione cognoscibili, plerumque ad passionem pertinet, quia vix fieri potest quin hic affectus transeat in partem sensibilem et immutationem in organis corporeis causet. Si timor moderatus sit nec judicium rationis perturbet, operationem adjuvat, quia nos magis circumspectos reddit.

§ 43. Timori opponitur audacia, quæ non obstantibus magnis difficultatibus et obstaculis malum quod imminet aggreditur ut illud superet et propellat. Audacia hæc spem consequitur; ideo enim homo audacter malum impetit, quia sperat fore ut illud submoveat. Timorem vero subsequitur desperatio, quæ ideo animum subit quia difficultates insuperabiles esse cognoscit aut censet.

§ 44. Si malum quod timebatur supervenit, oritur ira, cujus causa est aliqua tristitia nobis illata. S. Thomas (1ª, 2æ, Q. 46, A. 6) sic eam definit: "Ira est appetitus nocendi alteri sub ratione justi vindicativi." Ira proprie dicta in solo animali ratione prædito locum habere potest, eo quod rationem et mentem supponat; est enim appetitus vindictæ, qui dari nequit nisi comparatio inter pœnam infligendam et offensam illatam præcesserit. Nihilominus, quia ira semper cum magna sensuum commotione copulata est, quominus mens recte judicet magnopere impedit. Ira considerari potest vel ut passio vel ut actus vel ut habitus. Si ut passio consideratur, nihil aliud significat quam motum appetitus insurgentem contra malum præsens. Hoc modo non est mala per se; nam multum

confert ad mala quibus affligimur abigenda, eo quod nos audaciores ad subeunda pericula efficiat. Si motus iræ rationi non consonent, sive relate ad objectum circa quod versantur sive relate ad modum, sed nec directe nec indirecte voliti sunt, morbus animi est, non autem malum morale, quod solum a libertatis exercitio potest provenire. Ira autem non vacat culpa si motus rationi reluctantes voluntas libere excitaverit, aut si eis libere consenserit. Vitium evadit si voluntas ex incuria circa cohibendos ejus motus habitum iræ contrahit.

§ 45. Ex dictis patet, omnes istas passiones, si in se considerentur, minime esse malas; sed quia passiones sunt tendentiæ appetitus nostri, quæ et objectum et motivum habere debent, ipsæ, si eorum objecta particularia et motiva spectentur, malæ esse possunt aut bonæ, secundum quod istiusmodi objecta et motiva sunt conformia rationi aut ab ea discrepantia. Hinc necesse est ut homo ratione sua passiones dirigat ad finem ultimum, easque cohibeat si ipsum ad objecta fini ultimo contraria incitant atque a vero bono avertunt. Hoc in præsenti rerum ordine sine gratiæ auxilio præstari non potest, sed humiliter petenti gratia non denegatur a Deo.

§ 46. Præter passiones enumeratas sunt et aliæ quæ ad priores reducuntur. *Verecundia* est timor ne aliis pateant defectus nostri, aut tristitia ex eo orta quod illis perspecti sunt. *Invidia* est tristitia de bono alieno conjuncta vel cum timore privationis hujusmodi boni, vel cum desperatione acquirendi id quod jam ab alio possidetur, simul cum aversione contra personam quæ hoc bono fruitur. *Æmulatio* continet spem faciendi magna ab aliis effecta et audaciam ad obstacula superanda. *Admiratio* includit vel delectationem ob rem

insolitam quæ nobis sese offert, vel desiderium cognoscendi ejus causam, vel timorem ne sub re hac insolita lateat aliquod periculum. *Inquietudo, consternatio, horror* sunt species timoris; *furor* pertinet ad iram.

CAP. II.

DE HABITIBUS, VIRTUTIBUS, ET VITIIS.

§ 47. Habitus est facilitas quam aliqua facultas sibi comparat ex sæpius repetitis actibus ad actus sibi convenientes facilius et majori cum delectatione ponendos. Tales habitus acquiri nequeunt nisi ab entibus quæ suas determinationes mutare possunt. Hinc in homine præsertim elucet istiusmodi proprietas habitus acquirendi, quippe qui libera voluntate præditus est. Habitus possunt esse vel boni vel mali, unde oriuntur virtutes et vitia. Virtus est habitus inclinans mentem et voluntatem ad actus naturæ rationali consentaneos. Vitium est habitus contrarius. Homo a natura non habet nisi dispositiones ad virtutem aut ad vitium, sed existentia boni aut mali habitus pendet a voluntate, quatenus ipsa istas dispositiones vel perficit vel cohibet et ad actus contrarios inclinat. Præter virtutes acquisitas, quibus solis convenit definitio modo data, dantur etiam virtutes infusæ, de quibus sermo est in Theologia.

§ 48. Præcipuæ potentiæ quæ moralem hominis naturam constituunt, sunt intellectus et voluntas. Hinc pensemus oportet, qualis sit virtutis influxus in exercitio harum facultatum. Ex jam dictis constat, eas facultates habitum induere

non posse in quibus subjectum a natura ad unum est determinatum, sed eas solum quæ subsunt influxui liberi arbitrii voluntatis. Jam vero, etsi intellectus sit potentia necessaria, tamen subest influxui voluntatis, quia potest ipsa eum ad hoc potius quam aliud considerandum applicare. Quoad cognitionem homo recto dictamine conscientiæ gaudere debet. Hoc dictamen duobus constat elementis, abstracto et concreto (§ 27). Principia abstracta, si evidentia polleant, non subjacent imperio voluntatis; si sunt principia deducta, illius imperio subduntur hoc sensu quod voluntas potest vel impedire quominus intellectus ea investiget, vel rationes fucatas quærere quibus ad assentiendum falsis principiis intellectus flectatur. Elementum concretum sunt facta vel applicationes legum generalium casibus particularibus. Quoad hæc voluntas etiam potest exercere influxum in intellectum, adhibendo vel non adhibendo debitam attentionem et reflexionem. Hinc necessitas *prudentiæ.*

§ 49. Prudentia est habitus inclinans voluntatem ad exquirenda et eligenda media fini præstituto accommodata. Supponit ipsa finem cognitum, quia secus hujusmodi media investigari non possent. Prudentiæ conjungitur *docilitas,* quæ inclinat ad sectanda sapientum consilia et impedit quominus quis nimium sibi fidat; ad eam pariter spectant *solertia,* seu apprehensio relationum inter media et finem, ac *providentia.* Prudentiæ *imprudentia* refragatur, quæ est defectus debitæ considerationis. Ad imprudentiam pariter respiciunt *præcipitantia* atque *inconstantia.* Si prava voluntas hac facilitate coordinandi media ad finem abutitur ad fines iniquos consequendos, habetur *astutia* seu *carnis prudentia.* Dotes prudentiæ sunt, *perspicuitas, intellectus,* et *circumspectio,* quæ, quamvis virtutis robur ac excellentiam

adaugeant, tamen degenerare possunt in vitia prudentiæ opposita. Cum perspicuitas intellectus viam homini sternit ut ad finem bonum utatur mediis minus honestis, habetur *fraus.* Circumspectio in eligendis mediis eo procedere potest ut *anxietas, pusillanimitas* atque *hæsitatio* evadat. Docilitas ipsa potest fieri *debilitas.* Etsi prudentia partim pendeat a dispositione intellectus, tamen maximam in ea acquirenda partem sibi voluntas vindicat. Duo præsertim necessaria sunt ad prudentiam: 1° Voluntas efficax addiscendi ea quæ scitu sunt necessaria ut fini apta media eligere valeamus; 2° Circumspectio in agendo, ne unquam absque debita reflexione agamus.

§ 50. Quod attinet voluntatem, ea necessario appetit felicitatem in genere. Hinc quoad hoc felicitatis desiderium nullus est virtuti locus; sed quoad finem in specie et media ad hunc finem voluntas libera est; unde ibi virtus exerceri potest. Ea animi constans inclinatio quæ habitualiter nos ad recte agendum determinat, vocatur *justitia;* sed hæc justitiæ acceptio generica est et omnes morales virtutes complectitur. Ut virtus specialis, est habitus inclinans voluntatem ad reddendum unicuique quod suum est, seu ad servandum intactum uniuscujusque jus. Quatenus respicit jura Dei, vocatur *religio;* quatenus respicit parentes, *pietas filialis* dicitur; et quatenus aliorum hominum jura respicit, retinet nomen *justitiæ.*

§ 51. Amor ordinis aut justitiæ in genere invenit multa impedimenta, vel in bonis sensibilibus quæ nos alliciunt, vel in malis sensibilibus quæ voluntatem deterrent a bono prosequendo. Hæ difficultates non sunt insuperabiles, et voluntas potest ac debet uti passionibus quæ ab objectis externis

excitantur ut operatio sua dirigatur efficacius ad bonum rationis et celerius perficiatur. Hinc iterum fit locus virtuti in istis obstaculis vincendis.

§ 52. Passiones humanæ speciei necessariæ sunt et a Deo intentæ ad eam conservandam, sed juxta rationis præscriptum moderandæ sunt. Habitus compescendi passiones et appetitus qui nos ad bonum sensibile inclinant, et admittendi eas solas delectationes quæ fini nostro non sunt contrariæ, vocatur *temperantia*, quæ definiri potest: Habitus frænans appetitum et passiones, easque moderans circa voluptates. Temperantia non præscribit totalem abstinentiam a bonis sensibilibus, sed moderationem, ita ut non admittatur nisi id quod tendentiæ in finem sit conforme, et solum eatenus quatenus conforme sit. Probe tamen animadvertendum est, sæpe passionum motus esse subitos et improvisos, ac proinde necesse esse ut qui hujusmodi motus experitur, eos frænet, non solum repellendo illicita, sed etiam negando appetitui quædam licita per *mortificationem*, ut sic voluntas promptior sit ad resistendum motibus improvisis passionum; secus enim facili ratione eveniet ut ipsa a passionibus in servitutem redigatur.

Objecta quæ temperantia respicit sunt: 1° Ea quæ spectant conservationem individui, et tunc temperantia vocatur *sobrietas*, cujus oppositum sunt: *Intemperantia*, *ebriositas*, *crapula*.

2° Quæ respiciunt conservationem speciei; hinc *castitas* aut *continentia*, ad quam pertinent *verecundia* et *modestia*; hisce opponuntur *incontinentia*, *inverecundia*, et *immodestia*.

3° Appetitus reddendi malum pro malo, nuncupatur *ira* et *vindicta*. Temperantia quæ hunc moderatur vocatur *mansuetudo*.

4° Passiones rationales quæ et ipsæ suas habent delectationes. Magnopere enim cupimus cognitione ornari ac perfici, doctrinamque nostram ante omnium oculos obversari. Hæc desideria per temperantiam inter rationis limites sunt continenda; debemus enim tendere ad cognitiones utiles, et hoc est *studiositas;* nec utiles cognitiones indebito modo quærere, nec inutiles et nocivas appetere, quod ad *curiositatem* pertinet.

Quærenda nobis est perfectio in veritate per *humilitatem*, et superbia præcavenda; amandum *decorum* et illud in *affabili gravitate* reponendum, nec unquam sinendum ut degeneret in *vanam ostentationem* et *fastum;* comparanda aliorum æstimatio per virtutis exercitium, quod constituit *modestiam*, non autem emendicanda per *vanitatem*.

§ 53. Habitus qui secundum rationis præscriptum ordinat horrorem mali est *fortitudo*, quæ est habitus firmans animum in rebus arduis aggrediendis aut tolerandis. Ea non consistit in eo ut audacter omni malo quod passiones detestantur, nosmetipsos opponamus, sed ut juxta rationis præscriptum medium justum teneamus. Si ergo occurrit aliquod malum et prudentia dictet ut nos ei opponamus, cum *magnanimitate* rem aggredi oportet, cum plena *fiducia* vincendi obstacula, ac *generose* contemnendo difficultates quæ sese nobis offerunt. Huic virtuti per defectum opponitur *pusillanimitas* vel *ignavia*. Si tamen conatus nostri non diriguntur ratione, ita ut non sint viribus nostris proportionati, fortitudo degenerat in *temeritatem* et *audaciam*, quæ non merentur nomen virtutis sed potius furoris.

Quando malum jam evitari nequit, tunc munus fortitudinis est illud *patienter* ferre, cavendo ne homo sinat se abripi vel a tristitia immoderata, vel a vana spe, neque consentiat in

ullam actionem indignam, ut sese a præsenti malo liberet. Patientia hæc non est neque stupiditas neque stoica apathia, sed æquanimitas sapientis, qui mala ipsum opprimentia sentit quin tamen eis succumbat.

Mala quæ virum fortem opprimunt possunt esse diuturna: hinc ad fortitudinem spectat *perseverantia* in iis quæ ipse sapienter statuit esse facienda, ne per *inconstantiam* huc illuc fluctuet. Alia est perseverantia in bono proposito, alia *obstinatio* qua homo a semel statuto proposito recedere non vult etsi percipiat, se malum iniisse consilium. Hoc enim in casu persistere in consilio inito, non esset virtus fortitudinis sed magna stultitia. (Tapparelli, de jure naturali: Part. I. cap. 10.)

Omnes istæ virtutes inter se connexæ sunt, ita ut in gradu perfecto una sine altera haberi nequeat. In gradu autem imperfecto potest haberi una quin cæteræ adsint.

PARS TERTIA.

DE JURE NATURALI.

SEU DE OFFICIIS QUÆ EX LEGE NATURALI PROFLUUNT.

Hactenus de morum principiis in genere egimus, nunc ad ipsa præcepta legis moralis hominibus imposita consideranda accedimus. Ista præcepta constituunt jus naturale. Omnia nostra officia oriuntur ex relationibus quæ inter nos et alia entia intelligentia intercedunt. Porro homo considerari potest in relatione ad Deum, ad se ipsum et ad alios homines sive ut personæ sunt independentes ab invicem sive ut membra alicujus Societatis.

Hinc agendum nobis est de officiis erga Deum, erga nosmetipsos et erga alios homines, ac deinde considerandæ veniunt Societas domestica, civilis, internationalis, et religiosa.

LIBER I.

DE OFFICIIS HOMINIS ERGA DEUM.

CAP. I.

DE JURE IN GENERE ET DE OBLIGATIONE.

Antequam incipiamus tractare de officiis erga Deum, pauca dicenda sunt de jure in genere.

§ 1. Nomen juris multiplicem significationem habet.

1° Usurpatur pro loco in quo judicia exercentur, unde locutiones: *In jus vocare, comparere in jure.*

2° Exprimit sententiam judicis. Hinc judex dicit jus, præest juri dicendo.

3° Sumitur pro jurisprudentia.

4° Magis proprie adhibetur ad significandam regulam justi seu ipsam legem. Hinc dicimus jus naturale, jus gentium, jus civile, jus ecclesiasticum. In hac significatione vocem *jus* in titulo hujus partis tertiæ accipimus.

5° Stricto autem sensu, jus significat potestatem moralem irrefragabilem seu inviolabilem aliquid faciendi, omittendi aut exigendi ab altero. Hæc potestas moralis qua homo gaudet exigendi ab altero ut ipse vel præstet aliquem actum, vel non impediat exercitium hujus moralis potestatis, vocatur jus activum; actio vero ipsa aut ejusdem omissio ab altero præstanda, utpote terminus juris activi, vocatur jus passivum aut debitum. Hoc debitum morale, seu officium, seu obligatio juri correspondens, est necessitas moralis hominem subjiciens ad actum aliquem vel præstandum vel omittendum, eo quod percipiat, hujus actus positionem aut omissionem connexam esse cum consecutione ultimi finis. Hujus necessitatis ratio seu causa est lex ligans voluntatem nostram et connectens actum nostrum cum ultimi finis consecutione. Lex autem hæc potest esse vel divina vel humana. In præsenti capite nomen juris in hoc ultimo sensu sumitur. Ex dictis sequentia patent:

1° Jus omne in Deo fundatur. Deus enim solus potest actiones liberas connectere cum consecutione ultimi finis.

2° Juri correspondet debitum et vice versa. Qui enim jus habet aliquid faciendi, exigere potest ne alii eum impediant. Ideo jus vocatur potestas moralis inviolabilis, i. e., potestas cui nemo moraliter sese opponere potest. Debitum autem correspondet juri, quia nihil alteri debetur nisi iste jus habeat illud exigendi.

3° Jus hominis relate ad Deum nullum est, quia Deus nulla potest constringi obligatione cui jus correspondeat.

4° Homo respectu alterius hominis potest verum jus habere. Homo enim est persona, ac propterea præditus est potestate aliquid possidendi ut proprium, vi cujus tale dominium in rem ipsam ei competit, ut nullus hominum eum illa spoliare possit quin hoc ipso dolorem et displicentiam illi inferat et ejus personalitatem violet. Hoc autem a lege naturali vetatur, quia ordini oppositum est. Ergo potest unusquisque exigere ab aliis ne injuria ipsum afficiant, omnesque ab ea abstinere tenentur. Est ergo ex una parte moralis potestas inviolabilis, ex altera vero obligatio seu debitum. Hæc jura quidem, ut et ipsa obligatio ea servandi, in Deo innituntur, qui homini veram contulit facultatem res eo animo occupandi et ejusmodi jus in eas retinendi, ut omnes exinde fructus ac emolumenta, aliis exclusis, unus colligat.

5° Ens liberum solum juris est capax, sed libertas physica sola non sufficit ut jus statim enascatur; magna enim inter jus et potestatem physicam viget differentia. Jus ergo postulat libertatem moralem; i. e., exigit ne actus cujus ponendi jus habemus, ulla interim lege nos obligante proscribatur, nec alii ab illo ponendo nos impediant. Ubi vel unum ex his duobus deficit, nullum est jus. Hinc nullum est jus rem illicitam perpetrandi. Et quamvis actus aliquis licitus sit in se, si tamen alii jure nos impediendi insigniti sunt, nullum jus nobis est hujus actus ponendi.

6° Jura et debita correspondentia inveniri nequeunt nisi in entibus intelligentia præditis. Jus enim supponit personalitatem agentis, debitum vero non potest imponi nisi liberis entibus. Hinc animalia nullis juribus gaudent, neque nos erga illa ullas habemus obligationes.

7° Quando dicimus, nos habere jus *in re* vel *ad rem*, res

ipsa non est terminus juri correspondens, sed materia circa quam jus versatur. Terminus correspondens juri est inhominibus, qui liberum nostri juris exercitium præstare tenentur.

8° Jura et debita desumenda sunt ex variis relationibus quæ intercedunt inter nos et alia entia intelligentia; ex his enim relationibus resultat quid unicuique proprium.

9° Cum ergo jura et debita in ordine a Deo stabilito fundentur, patet, existere jura a voluntate humana prorsus independentia adeoque inalienabilia; alia vero voluntati hominis subjecta, videlicet acquisita, quibus nos sæpe abdicare possumus.

10° Obligationes ortæ ex ordine a Deo stabilito, non solum eis bonum afferunt qui jura his obligationibus correspondentia possident, sed etiam eis qui hisce obligationibus adstringuntur; quia his obligationibus satisfaciendo ordinem servamus, quod bonum verum nostrum nostramque perfectionem constituit.

§ 2. Varia sunt obstacula quæ juribus nostris opponi possunt.

1° Violari possunt ab aliis. Ejusmodi violatio jus nostrum minime tollit, et contra ordinem agit qui illud violat.

2° Jura nostra incertis titulis fulciri possunt. Hæc non sunt propria jura, quia alii nulla exinde obligatione adstringuntur. Voluntati enim non potest imponi necessitas nisi prius ei intellectus ostendat, actum revera necessario cum ultimi finis consecutione connecti. Atqui quando tituli juris non sunt certi, ista connexio a mente non percipitur.

3° Jura nostra, quamvis certa, obscura tamen, tum quoad titulum tum quoad materiam, esse possunt. Talia sunt quæ nascuntur a dispositionibus animi vel circa eas versantur, ut jus ad amicitiam, ad gratitudinem; talia sunt pariter plura

quæ spectant non justitiam sed humanitatem. Eorum tituli non possunt semper perfecte cognosci nec quantitas obligationis perfecte determinari. Hinc nulla habetur norma certa juxta quam ad amussim sententia feratur de horum jurium violatione. Hæc sunt vera jura, sed quia potestas rigorosa nobis deest exigendi solutionem debiti inde orti, hæc jura vocantur *imperfecta*, seu potius *non rigorosa*. Alia vero *rigorosa* seu *juridica* dicuntur, quia alii compelli possunt ad debitum explendum.

4° Jura nostra venire possunt in collisionem cum juribus aliorum. In tali casu jura quidem subsistunt, sed si debiliora sunt iis quibuscum in collisionem veniunt, eorum effectus suspenduntur. Impossibile enim est ut sit ex una parte potestas moralis exigendi aliquid, quando ex altera non habetur obligatio illud præstandi.

§ 3. Ad dijudicandum quænam jura in collisione posita prævaleant, sequentia sunt notanda.

1° Quo præstantius est objectum et arctius cum ultimo fine connexum, eo validius est jus. Sic jus ad vitam præferendum est juri ad possessionem temporalium bonorum.

2° Quanto universalior est ordo ad quem jura pertinent, tanto etiam præstantiora sunt jura quæ ex illo ordine enascuntur. Hinc bonum sociale, si in collisionem veniat cum bono privatorum, anteponendum est.

3° Quanto tituli sunt evidentiores, tanto magis intellectus et voluntas moventur. Hinc isti tituli jus in collisione positum validius reddunt.

Sic si duo homines in æquali versentur periculo et uni soli auxilium ferre possim, unus autem eorum sit pater meus, ipsius titulus, utpote evidentior, est præferendus.

CAP. II.

DE CULTU INTERNO ET EXTERNO DEO DEBITO.

§ 4. Cum obligationes nostræ desumendæ sint ex relatationibus quæ nos inter et alia entia intelligentia intercedunt, prima et præcipua relatio consideranda ea est quæ inter Deum et nos existit, quia Deus est primum nostrum principium et ultimus noster finis. Omnia quidem nostra officia Deum respiciunt, quia omnis obligatio in Deo fundatur; sed quædam ex his officiis Deum directe respiciunt, et de istis in præsens sermo est. Complexus horum officiorum vocatur religio.

§ 5. Propositio I. Homo tenetur Deum colere cultu interno et externo.

Probatur. Deus est primum principium et ultimus hominis finis. Ergo duæ sunt relationes morales præcipuæ ad Deum, ex quibus fluit officium colendi Deum. Hominis enim relatio ad Deum ut primum principium, postulat ut homo agnoscat, se totum a Deo pendere. Cum enim homo sit præditus intellectu, hanc suam dependentiam a Deo cognoscit, et, cum liber sit, potest hanc dependentiam ultro fateri et testari suis actibus. Ergo homo tenetur id præstare. Atqui actus per quem libere agnoscimus et testamur Dei summum dominium summamque excellentiam est *adoratio*. Supremum in nos dominium expostulat *obedientiam;* et quia a Deo in omnibus dependemus et ab illo solo media ad finem ultimum consequendum necessaria obtinere possumus, tenemur ad eum

precationes nostras fundere. Ut ultimum finem eum agnoscimus ad eum *tendendo* eumque *amando* et *omnibus aliis rebus præferendo*. In his autem actibus cultus internus consistit. Ergo, etc. Externus etiam cultus Deo debetur. Nam homo, cum anima et corpore constet et totus a Deo pendere debeat, tenetur non solum actus internos sed etiam externos ad eum dirigere, suamque a Deo dependentiam externis actibus manifestare. Insuper, impossibile est ut homo actus internos sincere et intense eliciat quin exterius se prodant. Imo actus externi necessarii sunt ut interni rite peragantur; quia secus mens nimis facile divagatur. Et præterea isti actus maximo sunt auxilio ut actus interni frequentius et majori animi ardore eliciantur. Denique homo, cum sit naturaliter in societate, Deum colere debet cultu sociali, quod absque actibus externis fieri non potest.

Principia ad solvendas difficultates. 1° Deus nulla re eget; ipse poterat mundum non creare, quem si non creasset, cultus illi non exhiberetur. Sed, supposita creatione, cultum exigere debet a creatura, non ut rem qua perficiatur, sed quia ordo postulat ut homo Deum cultu prosequatur, neque potest Deus hominem ab hoc officio eximere.

2° Cultus noster imperfectus est. Actibus enim finitis tantum colere Deum possumus, sed ipse cultus moralem perfectionem attingit, si Deo rite colendo vacamus.

3° Etsi infinitum sit intervallum inter Deum et hominem, non ideo est cultus noster parvipendendus, dummodo quod in nobis est faciamus ut cultum Deo rite præstemus. Actus enim liberi apti esse possunt ut Deum agnoscamus tanquam primum principium et ad eum tendamus ut ad ultimum finem.

4° Deus est spiritus et in spiritu ac veritate adorari debet; hoc est, Deus non est adorandus solis actibus externis,

sed ut cultus illi sit acceptabilis, ex affectu interno procedere debet.

5° Deus non eget cultu externo ut actus interni eidem innotescant, sed exigit cultum externum, quia ordo relationis inter ipsum et hominem hunc cultum expostulat.

6° Lumine naturali determinari non potest, quibusnam actibus externis Deum colere debeamus ut noster cultus eum nobis propitium reddat, si eum per peccata offendimus, quia neque actus externus neque internus natura sua ejusmodi est ut peccatorum veniam mereri per illum valeamus. Omnis tamen actus per se bonus adhiberi potest ut debito nostro erga Deum satisfaciamus, si Deus media revelatione cultum aliquem particularem non præscripserit.

§ 6. PROPOSITIO II. TENETUR HOMO INTELLECTUM SUUM PERFICERE PER COGNITIONEM DEI ATQUE EARUM VERITATUM QUÆ AD FINEM CONSEQUENDUM NECESSARIÆ SUNT.

PROBATUR. Homo, cum sit capax cognitionis et Deum pro ultimo fine habeat, potest et debet Deum cognoscere; secus enim finem suum attingere non posset. Præterea, non potest Deus ab homine attingi nisi per quosdam actus liberos recto ordine positos. Ergo cum isti actus sint media omnino necessaria ad finem, tenetur homo eorum cognitionem sibi acquirere.

COROLLARIA. 1° Ergo tenetur homo habere notitiam religionis. Ipsa enim consistit in cognitione Dei et eorum officiorum quæ necessaria sunt ut homo finem suum consequatur.

2° Ergo religio vera ab omnibus sufficienter cognosci potest. Nemo enim tenetur ad impossibile, omnes autem tenentur Deum colere. Non est hic sermo de religione revelata, sed de naturali.

Principia ad solvendas difficultates. 1° Multi olim laborabant ignorantia veri Dei, cum multi semper extiterint et existant idololatræ; ast eorum error erat vincibilis adeoque culpabilis. Ergo idololatria est crimen quod excusari nequit.

2° Deus sub conceptu Entis *unius, supremi, æterni*, et *potentissimi*, ab omnibus cognoscibilis est, et a nemine invincibiliter ignorari potest si usum rationis habeat expeditum. Effectus enim requirit causam; ordo autem et subordinatio omnium rerum in hoc mundo ostendunt unitatem et sapientiam causæ effectricis et gubernantis; et ipsa vox conscientiæ proclamat, existere legislatorem supremum, cui omnes de violata lege rationem reddere tenentur. Ergo impossibile est ut Deus invincibiliter ignoretur.

3° Religio revelata invincibiliter ignorari potest; quamdiu invincibiliter ignoratur ipsa non obligat, sed ii qui eam non cognoscunt, tenentur servare præcepta religionis naturalis prouti ea cognoscere possunt.

§ 7. Propositio III. Si Deum aliquam religionem voluerit revelare, tenetur homo eam amplecti quando ei sufficienter innotuerit.

Probatur. Deus est supremus Dominus et ultimus finis; ergo potest ipse quævis media homini possibilia cum finis ultimi consecutione connectere. Ergo si Deus aliquam religionem revelaverit velitque ut homo eam profiteatur, tenetur ipse eam amplecti. Debet enim homo ad finem tendere per ea media quæ vult Deus. Si ergo Deus vult ut homo admittat veritates aliquas præter eas quæ illi per lumen rationis innotescunt, eas admittere debet, quia Deus ut summa Veritas nec falli nec fallere potest, et aliunde jus habet exigendi ut homo se suamque mentem Veritati infinitæ submittat.

CAP. III.

DE REVELATIONIS POSSIBILITATE.

§ 8. PROPOSITIO IV. POTEST DEUS MYSTERIA REVELARE.

PROBATUR. Veritas aliqua mysterium dicitur cum subjectum et prædicatum sufficienter cognoscuntur pariterque cognoscitur prædicatum convenire subjecto, sed ignoratur *modus quo* aut *ratio quare* prædicatum subjecto convenit. Mysterium potest esse vel naturale vel supernaturale. Prioris generis sunt ea quæ lumine rationis nobis innotescunt, ut unio animæ cum corpore, immutabilitas et libertas Dei, prævisio futurorum actuum hominis et alia similia. Posteriora sunt ea quorum ne existentiam quidem invenire possumus solo rationis lumine. Deus autem tales veritates revelare potest. Nam certum in primis est, dari multas veritates quæ captum nostræ mentis superant: quia veritas infinita est, mens autem nostra valde limitata. Et Deus tales veritates nobis manifestare potest si velit; ipse enim potest nobis suos conceptus manifestare, cum nobis dederit facultatem conceptus nostros aliis manifestandi; eo magis quod ipsas veritates quas naturaliter cognoscimus ab ipso Deo accepimus, qui nobis facultatem intelligendi tribuit.

PRINCIPIA AD SOLVENDAS DIFFICULTATES. 1° Mysteria non sunt voces sine sensu, quia sufficienter intelligimus quid significent veritates revelatæ, etsi ignotum nobis sit quomodo prædicatum subjecto conveniat. Scimus quid significet vox *Deus*, quid *unus*, quid *trinus*, quid *natura* et *persona*. Scimus

præterea, Deum unum esse in natura, trinum in personis; sed nobis non est compertum quomodo Deus unus sit in natura et trinus in personis.

2° Religio evidens esse debet evidentia extrinseca, non vero intrinseca, i. e., debet nobis evidenter constare, Deum esse locutum; sed non est necesse ut propositiones revelatæ intrinseca evidentia niteant, quia infallibilis Dei auctoritas est sufficiens motivum ad hoc ut assensum præbeamus veritati revelatæ.

3° Mysteria non sunt homini inutilia; nam intellectum humanum perficiunt cognitione multarum veritatum circa Deum ejusque divinas operationes; et præterea mysteria a Deo revelata voluntati proponunt motiva efficacissima quæ eam ad Dei amorem summopere impellunt.

4° Deus revelando mysteria non destruit humanum intellectum, sed eum perficit. Insuper ipsa mysteriorum revelatio supponit, nos uti posse nostro intellectu.

5° Mysteria sunt veritates supra rationem, non contra eam; quia quod contra rationem est, evidentem implicat contradictionem; insuper, veritas veritati nequit refragari. Ergo nulla veritas revelata alicui veritati lumine rationis evidenter cognitæ contradicere potest.

6° Mysteria dici queunt rationi non conformia quatenus semota revelatione cognosci nequeant; sed si *non conforme* idem sonat ac *oppositum* falsa est assertio.

7° Qui assentitur veritati revelatæ non debet efformare sibi conceptus contradictorios eis quos jam antea per rationem sibi legitime formaverat. Nam homo solo rationis lumine ductus nihil de mysteriis affirmare aut negare possit. Ergo si quis ante cognitam revelationem propositioni quæ mysterio contradicat assensum præbuerit, idtemere et sine ratione sufficienti fecit, ac proinde falsum judicium corrigat necesse est.

8° Si Deus mysteria ita revelaret ut fierent intrinsece evidentia et homo assentiretur propter solam evidentiam intrinsecam, meritum fidei omnino periret.

9° Deus homini loquitur ut ab eo intelligatur, i. e., ut homo cognoscat convenientiam revera adesse inter prædicatum et subjectum propositionis revelatæ, non vero ut homo videat *modum quo* conveniunt.

10° Permultis difficultatibus mysteria oppugnantur quæ non semper sufficienter solvuntur per motiva intrinseca; ast rationibus extrinsecis semper eas solvere licet. Sane quæ mysteriis opponuntur insolubilia non sunt; nemo enim unquam poterit ostendere, mysterium veram involvere contradictionem. Omnes objectiones incredulorum vel evidenter falsis vel saltem dubiis principiis nituntur, adeoque nihil adversus mysteria probant, possuntque eorum gratuitæ assertiones semper negari donec eas evidenter demonstrent.

11° Absurdum est principium incredulorum, *nihil admittendum esse nisi evidenter comperiatur quomodo subjecto prædicatum conveniat;* hoc enim semel admisso fere omnes veritates negandæ forent.

12° Deus revelando mysteria non tenetur ea immediate unicuique manifestare, sed potest ea per ministerium hominum nobis communicare, dummodo eos tanta muniat auctoritate ut omnibus evidenter constare possit, illos nomine et auctoritate Dei loqui.

CAP. IV.

DE MEDIIS COGNOSCENDI REVELATIONEM.

§ 9. Media quibus nobis constare potest, Deum locutum esse, sunt miracula et prophetiæ. Miraculum est effectus aliquis sensibilis ordini physico nobis cognito contrarius. Prophetia est prædictio certa futuri eventus qui in causis naturalibus nullatenus prævideri potuit quique ad confirmandam aliquam doctrinam adhibetur.

§ 10. Propositio V. Miracula sunt possibilia.

Probatur. Ordo physicus pendet a libera Dei voluntate. Ergo potest Deus, quando vult, effectus quosdam producere huic ordini contrarios. Per tales enim effectus non perturbatur ordo physicus, cum leges physicæ eædem permaneant, sed cujusdam legis effectus in casu particulari suspenditur. Insuper, potest Deus nobis loqui. Atqui loqui nobis non posset nisi per miracula certiores nos faceret de sua locutione. Nam Dei locutio innotescere nobis non potest per solam propositionis manifestationem, eo quod hic agatur de propositione per se non evidente; neque per effectum naturalem illi propositioni additum, quia naturalis effectus nullam in specie manifestat Dei voluntatem præter eam quæ ex relatione causalitatis desumitur. Ergo non potest Dei locutio nobis innotescere nisi a Deo adjungatur illi effectus aliquis non naturalis, a nobis ut talis cognitus. Ergo miraculum est possibile.

Principia ad solvendas difficultates. 1° Non omnes effectus corporum ab eorum essentiis pendent, et illi

etiam qui pendent ab essentiis eorum, a Deo impediri possunt. Sic, cogitandi facultas homini essentialis est; potest tamen Deus, si vult, impedire quamcumque hominis cogitationem.

2° Deus patrando miraculum mutat quidem opera, sed non consilium suum. Deus a tota æternitate decrevit non solum ordinem hujus mundi, sed etiam quando et quomodo miracula fieri debeant.

3° Miraculum non derogat constantiæ ordinis physici; nam ordo physicus idem in se manet, etsi Deus identidem aliquem ipsius effectum suspendat.

4° Principium, *ordo naturæ est constans*, est principium certissimum et analyticum, quia constantia est de essentia ordinis physici; sed, ut dictum est, huic constantiæ per miraculum non derogatur.

5° Falsum est miracula constantem contra se experientiam habere. Experientia id solum docet, miracula communiter non fieri; nulla autem experientia docet, miracula fieri non posse: imo oppositum ostendit ratio, et auctoritate testium irrefragabili constat, multa miracula de facto patrata fuisse. Auctoritas autem testium, si plena est, est probatio firmissima quæ omne errandi periculum excludit.

§ 11. Præcipua difficultas in hac materia petitur ex efficacia spiritus maligni, qui plura potest efficere quæ nobis ut ordini physico cognito contraria apparent, quæque ei inserviunt ad nos in errorem inducendos. Quædam profecto miracula ejusmodi sunt naturæ ut eorum productio requiravim creativam; quia ergo solus Deus vim creativam possidet, si constat ejusmodi miraculum patratum fuisse pariter evidens est, illud a Deo fuisse patratum. Sed quidam effectus non naturales, quamvis omnem vim humanam superent,

non tamen requirunt vim creativam ut producantur, possuntque effici tum a bono tum a malo anglo. De his ultimis ergo solum effectibus dubitari poterit an sint vera miracula necne. Oportet ergo ostendere nos posse etiam in isto casu veri nominis miracula a dæmonis præstigiis discernere.

§ 12. Propositio VI. Veri nominis miracula a dæmonis præstigiis discerni possunt.

Probatur. Effectus non naturalis et ut talis cognitus a nobis, cui adjungitur aliqua propositio quæ, cum sic manifestata fuerit, nullam solidam dubitandi rationem relinquit, est effectus productus ab ipso Deo, aut Deo positive approbante. Atqui possumus scire num post ejusmodi propositionis manifestationem solida dubitandi ratio supersit. Ergo etiam vera miracula discernere possumus. Utraque præmissa hujus ratiocinii probanda est. Deus nobis loqui potest, et ea facultas nobis aliquas veritates manifestandi per revelationem ejusmodi est ut Deus sese non possit ea spoliare, quia pertinet ad ejus in nos supremum dominium. Atqui in præsenti rerum ordine Deus nobis loqui non posset nisi teneremur admittere tanquam Dei vocem propositionem effectu non naturali confirmatam, quotiescumque nulla solida dubitandi ratio remanet post ejus manifestationem; quia nullum aliud medium nobis loquendi ipsi de facto superest. Ergo patet major propositio; minor etiam patet. Nulla enim solida dubitandi ratio superest quotiescumque propositio manifestata nullam in se evidentem contradictionem includit, nulli veritati sive rationis sive revelationis jam certo cognitæ est contraria, nihilque est in modo proponendæ propositionis, in fine ad quem proponitur et in aliis circumstantiis quod eam improbabilem reddit.

Hæc veritas communi sensu omnium hominum comprobatur. Omnes enim homines agnoscere debent possibilitatem divinæ revelationis, omnesque tanquam Dei vocem miraculum habere proni sunt. Si ergo in casu a nobis proposito decipi possent, error iste in ipsum Deum refunderetur. Non potest ergo Deus permittere ut spiritus malignus patret effectum non naturalem in confirmationem alicujus doctrinæ cujus falsitas ex adjunctis non possit hic et nunc detegi.

Corollarium. Ergo Deus potest permittere ut dæmon patret aliquos effectus qui, tametsi nobis non naturales videantur et ad confirmandam falsam doctrinam effecti sint, nihilominus veram et solidam dubitandi rationem nequeunt arcere. Tales enim effectus a Deo provenire non possunt, quia Deus, quando loquitur, vult ut ipsi adhibeamus fidem; si autem post ejus locutionem solida dubitandi ratio superesset, fidem illi adhibere non possemus. Si quis vero per hujusmodi effectum a dæmone patratum decipitur, propria sua culpa in errorem incidit, eo quod imprudenter assensum præbuerit.

Principia ad solvendas difficultates. 1° Cum miraculum sit effectus non naturalis contra legem physicam certo nobis cognitam, non est necesse perspectas habere omnes leges physicas ut citra dubium affirmare possimus, effectum aliquem non esse naturalem.

2° Mira quæ *Mesmerismo* et magnetismo animali tribuuntur, nullam validam objectionem contra miracula præbent. Plura quæ de magnetismo traduntur calliditati præstigiatorum debentur, alia per vires naturales explicari possunt. Multa tamen aliquam causam habent quæ inter causas ordinis physici seu materialis non continetur. Quidam enim effectus absque interventu alicujus intelligentiæ nullo pacto explicari possunt. Si non statim appareat num effectus

aliquis mirus ex quadam lege physica nobis nondum comperta veniat, attendere oportet ad modum quo effectus producitur. Manentibus iisdem circumstantiis si idem semper effectus producitur, signum est, effectum esse naturalem; si vero eveniat ut iisdem manentibus circumstantiis effectus aliquando sequatur, aliquando vero non, patet, effectum illum non a naturæ legibus, quæ constantes sunt, sed a voluntate aliqua libera pendere. Effectus mesmerismi qui causæ intelligenti et liberæ tribuendi sunt, Deo adscribi non possunt; quia adjuncta, modus et finis Deo digna non sunt. Hinc patet, eorum auctorem esse dæmonem. Consulere mensas aut potius spiritus qui per mensas loquuntur, est magnum peccatum magnamque Deo irrogat injuriam, quia qui talia media adhibet honorem divinum tribuit creaturæ, ab ea exspectando quod a solo Deo exspectari potest. Veritatem inquirere non licet nisi per media a Deo statuta.

3° Miraculum proprie dictum a dæmone non potest patrari. Quando ipse aliquam præstigiam patrat quæ nobis miraculum videtur, semper utitur viribus naturæ easque modificat. Cum tamen difficillimum esse possit distinguere, utrum factum mirum sit verum miraculum, an vero dæmonis præstigia, oportet ut præter factum mirum etiam pensemus doctrinam ab eodem confirmatam. Non judicamus de veritate miraculi per veritatem propositionis revelatæ, quia, si ejus veritas pateat, miraculum supervacaneum est; sed doctrinam simul cum facto miraculoso spectamus, ut dictum est in thesi.

4° Omnes religiones sua jacta miracula, sed miracula quæ in favorem falsæ religionis adducuntur, nullam merentur fidem, quippe quæ vel nullo sufficienti testimonia fulciuntur vel ex doctrina aut ex turpibus circumstantiis diabolica agnoscuntur.

§ 13. PROPOSITIO VII. PROPHETIA EST INFALLIBILE MEDIUM COGNOSCENDI DIVINITATEM REVELATIONIS.

PROBATUR. Prophetia est prædictio certa futuri eventus qui in causis naturalibus nullatenus prævideri potest. Atqui Deus solus est auctor ejusmodi prædictionis. Solus enim Deus effectus pendentes a libertate arbitrii cum certitudine prævidere potest.

PRINCIPIA AD SOLVENDAS DIFFICULTATES. 1° Prophetia quæ prænuntiat eventum futurum pendentem a concursu liberarum voluntatum, et quidem non solum in genere, sed addendo circumstantias omnino determinatas quæ et ipsæ libero arbitrio subjiciuntur, si completa fuerit, non potest dici casu evenisse, præsertim si in confirmationem alicujus doctrinæ facta fuerit. Est enim effectus non naturalis.

2° Falsæ religiones suas jactant prophetias, quæ tamen vel sunt evidenter post eventum confictæ, vel maxima ambiguitate laborant modoque vago et indeterminato proferuntur.

3° Non est necesse ut simus testes et prophetiæ et ejus adimpletionis; sufficit ut nobis constet, olim factam fuisse prophetiam eamque deinceps adimpletam fuisse.

CAP. V.

DE REVELATIONIS NECESSITATE.

§ 14. Revelationis objectum esse possunt tum veritates quæ humanæ mentis captum simpliciter superant quæque absque revelatione nullo modo ab homine cognosci possunt, ut sunt mysteria; tum veritates quæ humanæ rationis limitibus continentur quasque homo, absolute loquendo, ope ratiocinii

assequi posset. In præsenti agitur solum de veritatibus posterioris ordinis.

Revelatio semper est factum supernaturale; sed revelatio veritatum prioris ordinis est supernaturalis simpliciter, tum *quoad modum*, tum *quoad substantiam;* posteriorum vero revelatio supernaturalis est solum *quoad modum.*

Necessitas quam in thesi sequenti adstruimus, non est absoluta sed moralis. Absolute loquendo posset homo has veritates ope ratiocinii assequi, sed de facto eas non assequitur absque revelatione, ob magna impedimenta tum ex parte intellectus tum ex parte voluntatis, quibus superandis in præsenti ordine rerum impar est.

§ 15. Propositio VIII. Necessaria est generi humano aliqua revelatio.

Probatur. 1° De facto constat, homines lumine revelationis destitutos errasse circa præcipuas veritates spectantes ad finem ultimum et ad cultum Deo debitum. Omnes enim gentes tali revelatione destitutæ inciderunt in idololatriam.

2° Non solum rudes homines in hos errores inciderunt, sed ipsi docti. Licet enim multi eorum cognoverint vanitatem idolorum, tamen superstitionem suorum concivium et scriptis laudaverunt et opere probaverunt; neque potuerunt ipsi unquam statuere totum complexum officiorum hominis, etsi multa præclare de pluribus ad mores spectantibus disseruerint.

3° Etiamsi nonnulli philosophi solo ductu rationis ad completam cognitionem religionis naturalis pervenissent, non ideo fuisset generi humano sufficienter provisum. Hi enim philosophi nunquam potuissent populis veram doctrinam tradere. Non certe per viam demonstrationis; quia maxima pars generis humani nec tempus nec opportunitatem neque sufficientem intellectus perspicacitatem habent ut studiis philosophiæ

theoreticæ et practicæ operam dent. Non per viam auctoritatis; nam eodem tempore plures alii falsas suas doctrinas proponerent, nullumque haberetur medium quo populi falsas doctrinas a veris secernerent.

Sic igitur arguere licet: Quod nullus unquam hominum per tot sæcula præstare potuit, etsi multi semper totis viribus conati sint hoc ipsum assequi, humano generi moraliter est impossibile. Atqui ex dictis patet, nullum hominem absque revelatione assecutum esse cognitionem veri Dei et eorum quæ ad finem ultimum sunt necessaria. Ergo dicendum est, hanc cognitionem esse generi humano moraliter impossibilem. Ergo ei necessaria est revelatio.

4°. Hæc necessitas evincitur pariter ex eo quod homo prouti nunc est, sæpe peccat. Atqui sine revelatione scire nequit homo an supersit sibi aliquod medium quo cum ultimo fine iterum conjungi queat. Ergo sine divina revelatione in desperationem ageretur post peccatum commissum.

5°. Insuper neque homo neque societas determinare potest, quinam ritus externi adhiberi debeant ut Deus per peccatum offensus iterum nobis propitius reddatur. Deus enim non tenetur ullum nostrum opus acceptare; si ergo peccata condonare vult, id ab ejus libera pendet voluntate, potestque ipse solus determinare media quibus homo ei reconcilietur.

Corollaria. 1°. Ergo existit religio revelata, quia, etsi ipsa non sit absolute necessaria, non possumus tamen supponere, genus humanum in tanta impotentia fuisse derelictum. Hoc quam maxime confirmatur ex eo quod omnes nationes ubique terrarum semper admiserint necessitatem et existentiam alicujus revelationis. Talis autem communis totius generis humani persuasio in sola veritate fundari potest.

2°. Revelatio in præsenti rerum ordine non per viam demonstrationis sed auctoritative proponi debet. Necesse ergo

est ut ii qui a Deo destinati sunt ad docendos populos religionem, auctoritate infallibili nitantur. Hinc omnis secta quæ fatetur, se non habere infallibilem docendi auctoritatem, hoc ipso fateri debet, se non docere veram religionem.

3° Ergo vera religio revelata tali evidentia extrinseca gaudere debet ut motiva credibilitatis unicuique facili ratione perspecta esse possint.

Principia ad solvendas difficultates. 1° Perfectibilitas est attributum humanitatis per quod homo a brutis distinguitur; sed hæc non efficit ut homo sibi sufficiat ad omnes veritates religionem et mores spectantes absque revelationis adminiculo acquirendas. Insufficientia rationis ad hoc præstandum, est factum adeo evidens ut nullo unquam argumento labefactari queat. Perfectibilitas hominis importat ut intellectus ejus novis semper cognitionibus magis magisque exornari possit, sive hoc fiat per evolutionem idearum quas jam possidet, sive per externum magisterium.

2° Hæc perfectibilitas non fuisset sufficiens ut homo paulatim ex sua ignorantia et impietate emergeret. Historiæ enim ostendunt, populos eo pejores evasisse quo magis ab initio generis humani recedebant; philosophorumque scholas non depulisse vulgi ignorantiam, sed potius auxisse. Et nunc temporis satis manifeste apparet, eos qui revelationem christianam rejiciunt, in maximas absurditates et impietates incidere.

3° Inveniuntur identidem inter antiquos qui aliquas virtutes exercuerint, sed nemo qui omnes coluerit.

4° Pauci inter philosophos ideam unius Dei retinuerunt, sed hanc cognitionem absurdis superstitionibus et erroribus fœdaverunt.

5° Nemo providentiam Dei accusare potest, quod hominem tanto tempore absque ulla revelatione reliquerit; nam

historicis monumentis constat, Deum statim ab initio mundi revelationem dedisse. Si veritates a Deo revelatæ per errores paulatim eis adjectos obscuratæ fuerunt, id humanæ malitiæ adscribendum est.

§ 16. PROPOSITIO IX. ABSURDUS EST INDIFFERENTISMUS IN NEGOTIO RELIGIONIS.

PROBATUR. Indifferentismus in eo consistit quod aliquis aut putet, omnes religiones æque bonas esse Deumque nihil curare quamnam religionem homo profiteatur, aut ita se gerat ac si nulla religio servanda esset. Utrumque est absurdum. Ergo absurdus est indifferentismus in negotio religionis.

Absurdum est dicere, omnes religiones æque bonas esse. Una enim est veritas.

Ergo nonnisi una religio potest esse vera. Deo falsa religio placere non potest, quia Deus non potest falsum æque ac verum approbare, neque potest illi acceptus esse cultus ejus attributis contrarius. Insuper, Deus vult ut homo finem suum consequatur per media fini apta; atqui falsa religio non potest esse medium aptum; quia, utpote falsa, a Deo non est; Deus autem solus determinare potest, quibus mediis homo ad finem suum pervenire debet.

Qui ita se gerit ac si nulla religio existeret, impius est; quia Deo cultum debitum præstare renuit. Ergo indifferentismus absurdus est.

COROLLARIA. 1° Ergo absurdum est dicere, falsam religionem posse esse medium efficax salutis æternæ consequendæ. Deus enim attingi non potest nisi per ea media quæ ipse determinavit.

2° Absurdum est dicere, sufficere honestatem et bonam intentionem ut quis salvus fiat. Homo enim omnia sua officia implere debet, præsertim ea quæ Deum ipsum respiciunt;

non sufficit ergo adimplere ea quæ solos homines respiciunt. Bona intentio non sufficit nisi quis versetur in invincibili ignorantia; qui autem circa omnes religiones indifferens est, tali ignorantia non laborat.

3° Falsum est dicere, debere hominem manere in qua natus est religione. Nam homo tenetur colere Deum eo modo quo vult ipse; falsum autem cultum Deus non approbat. Si ergo homo natus est in falsa religione idque cognoscit, debet ipse falsam relinquere veramque amplecti.

4° Ergo tenetur unusquisque qui serio dubitat utrum Deus aliquam religionem revelaverit, investigare an talis religio de facto existat. Nam, ex dictis de conscientia, tutius est eligendum ubi agitur de consequendo fine absolute necessario, ut est ultimus finis. Qui hoc negligeret, indifferentismi reus fieret.

PRINCIPIA AD SOLVENDAS DIFFICULTATES. 1° Qui jam veram religionem certo cognoscit, non tenetur singulas religiones seorsim investigare; quia jam a priori scit, cæteras esse falsas, utpote veræ oppositas. Imo non licet illi ullum dubium de veritate suæ religionis admittere, quia hoc dubium Dei veracitati et auctoritati injuriosum esset. Qui vero nondum in veræ religionis cognitionem venit, inquirere debet donec eam inveniat.

2° Ratio hujus diversitatis est, quia religio vera solido nititur fundamento, et evidenter credibilis est propter motiva evidentia et omnibus, etiam maxime rudibus, pervia. Qui ergo hanc religionem amplexus est, eo quod cognovit cum certitudine hæc motiva credibilitatis, scit, Deum locutum esse, Ecclesiamque medium esse per quod veritates a Deo revelatæ nobis innotescunt. Si ergo de aliquo dogmate ab Ecclesia tradito dubitat, Dei veracitatem impetit, ac proinde Deo injuriam irrogat. Insuper, nulla vere probabilia argumenta

allegari possunt contra certitudinem. Ergo nullum dubium post fidei susceptionem prudens esse potest. Qui falsæ religioni adhæret, nullum solidum fundamentum habet quo innitatur, sed ad summum habet quædam argumenta probabilia. Qui autem solis probabilibus argumentis nititur, de veritate suæ opinionis dubitare potest; et hoc ipso quod serium aliquod dubium in animo exurgit, dubium hoc deponere debet per seriam investigationem, quia agitur de re absolute ad ultimum finem necessaria.

3° Si Deus nullam religionem revelasset, omnes ritus de se honesti indifferenter adhiberi possent ad Deum cultu externo honorandum; sed supposita revelatione, necesse est ut ipsum cultu quem ipse præscripsit colamus.

CAP. VI.

DE AMORE ERGA DEUM.

§ 17. Amor duplex esse potest, amor nempe benevolentiæ seu charitatis et amor concupiscentiæ. (II Part. § 36.) Uterque amor erga Deum ad unionem tendit; sed amor charitatis pro motivo voluntatem impellente habet Dei amabilitatem et infinitam bonitatem. In amore imperfecto seu concupiscentiæ motivum impellens est felicitas nostra, quæ nos movet ut nosmetipsos omnesque nostras actiones ad Deum recte ordinemus. Hinc isto amore non sistimus ultimato in sola delectatione; hoc enim esset inordinatum et Deum non ut finem, sed ut medium ad finem haberemus. Ergo amor concupiscentiæ imperfectus quidem est, quia non oritur directe ex summa Dei amabilitate; sed non est inordinatus nec inhonestus, eo

quod non sit contra ordinem. Iste enim amor imperfectus est gradus quo ad perfectum assurgere possumus. Est etiam motivum efficax quo nosmetipsos recte ad Deum ordinare possumus. Quidam auctores putaverunt, nos nullo modo posse amare Deum amore benevolentiæ. Sed ista opinio ab aliis rejicitur, quibuscum sit.

§ 18. PROPOSITIO X. TENETUR HOMO AMARE DEUM AMORE BENEVOLENTIÆ SEU CHARITATIS.

PROBATUR. Voluntas debet amare Deum quantum potest, quia Deus est ultimus finis hominis ad quem totis viribus tendendum est. Atqui voluntas potest amare Deum amore benevolentiæ. Nam tendentia ad finem est proportionata cognitioni objecti amabilis. Intellectus autem potest repræsentare voluntati summam Dei amabilitatem, præscindendo a delectatione quam inde haurit. Ergo potest voluntas tendere ad Deum, quin directe inquirat delectationem quæ ex Dei amore oritur.

Insuper, voluntas naturaliter sibi complacet in objecto amabili. Ergo, cum Deus sit fons totius perfectionis et summe amabilis, voluntas in summa Dei amabilitate sibi complacere potest, eumque amare præscindendo a delectatione inde proveniente.

PRINCIPIA AD SOLVENDAS DIFFICULTATES. 1° Dantur præcepta affirmativa et negativa. Hæc ultima prohibent malum, atque semper et omni tempore obligant, quia malum facere nunquam licitum esse potest. Alia semper obligant, sed non omni tempore neque omni vitæ momento, quia impossibile est ut omni tempore actiones omnes præscriptas ponamus. Hinc præcepta affirmativa non obligant nisi in nonnullis determinatis circumstantiis. Præceptum charitatis partim est affirmativum, partim negativum. Quatenus affir-

mativum est, non semper obligat. Hinc non est necesse ut omni vitæ momento actum charitatis eliciamus. Nostrum non est definire, quandonam urgeat hoc præceptum.

2° Nisi voluntas nostra suapte natura in bonum tenderet, Deum amare non possemus. Nos ergo amamus Deum, in quantum ad bonum tendimus; sed non sequitur ex hoc, nos eum non amare nisi in quantum delectamur in ipso.

3° Deum spectamus ut finem nostrum; sed quia est finis noster ultimus, eum propter se et possumus et debemus amare.

LIBER II.

DE OFFICIIS HOMINIS ERGA SEIPSUM.

CAP. I.

DE OFFICIIS QUÆ SPECTANT MENTEM ET VOLUNTATEM.

§ 19. Hominis officia erga seipsum non habent terminum distinctum ab ipso homine, ut patet; neque dicunt obligationem proprie dictam hominis erga seipsum, quia nemo potest obligationes proprie dictas erga seipsum habere, sed inde non sequitur, hominem variis officiis adimplendis ad seipsum spectantibus non alligari. Jus correspondens hisce officiis non residet in homine, sed in Deo, ad quem actus suos dirigere debet.

§ 20. Cum homo intellectu et voluntate sit præditus, habeatque varias facultates sensitivas et passiones, varia exinde exurgunt officia. Quod spectat intellectum, necesse est ut acquirat cognitionem Dei, et legis sibi impositæ a Deo, ut finem suum ultimum consequi possit (III Part. § 6). Leges has generales applicare debet ad suas actiones per rectum dictamen conscientiæ (II Part. § 27, 28). Quod voluntatem attinet, debet homo sese per virtutis exercitium perficere, frænare passiones, easque ita dirigere, ut omnes rectæ tendentiæ in finem ultimum subserviant. Objecta enim sensitivarum facultatum

sæpe possunt tendentiæ in ultimum finem esse contraria. Necesse igitur est ut homo dominium in suas passiones acquirat, ne voluntas ab eis in servitutem redigatur ac vitiosos contrahat habitus. Hinc patet necessitas prudentiæ, fortitudinis, et temperantiæ, de quibus supra sermo fuit. (II Part. Lib. V, Cap. 2).

CAP. II.

DE OFFICIIS QUÆ SPECTANT CORPUS.

§ 21. Officia quæ spectant corpus, præscribunt ut curam habeamus de sanitate et incolumitate corporis, juxta rationis præscriptum ; et ne injussu Dei ex hac mortali vita exeamus.

§ 22. PROPOSITIO XI. SUICIDIUM EST ILLICITUM.

PROBATUR. Suicida sibi usurpat jus quod soli Deo competit. Hoc autem illicitum est. Ergo suicidium est illicitum. Etenim suicida usurpat sibi jus in propriam vitam, quod soli Deo competit; nam Deus solus est auctor et Dominus vitæ et mortis. Ipse nobis vitam concessit ut per exercitium virtutis finem ultimum assequamur; et, cum ipse solus possit actus nostros liberos cum ultimo fine connectere, ad ipsum solum spectat determinare, quotnam actus virtutis pro unoquoque sint necessarii ad hoc ut finem assequatur. Potest enim Deus, ut supremus Dominus, plures vel pauciores exigere. Ergo ad Deum spectat determinare tempus quo ex hac vita sit nobis discedendum. Ergo qui injussu Dei per mortem violenter sibi illatam e vita discedit, jus Dei violat. Insuper, natura abhorret a suicidio; omne enim animal naturaliter appetit suum esse, et a sui destructione refugit. Suicida

ergo contra naturalem inclinationem, ac proinde contra ordinem agit. Denique, sæpe fieri potest ut homo per suicidium violet jura societatis, præsertim propter scandalum quod aliis sociis præbet.

PRINCIPIA AD SOLVENDAS DIFFICULTATES. 1° Sufficienter cognoscimus Dei voluntatem esse, ut nosmetipsos vita non privemus, sed eam conservemus, donec Deus sua providentia definiat ejus terminum. Vitam innumeris modis amittere possumus; sed omnes actiones causarum secundarum subsunt divinæ providentiæ, quæ de vita nostra, juxta suum beneplacitum, disponere potest.

2° Finis ultimus hominis non est felicitas temporalis, sed æterna in Deo consequenda; ærumnæ autem hujus vitæ sunt media quibus felicitatem æternam assequi possumus. Ergo non licet homini sese occidere, ut ærumnas hujus vitæ effugiat.

3° Finem ultimum consequi non possumus per actus a nobis determinandos, sed tantum a Deo præstitutos.

4° Seipsum interimere non est actus fortitudinis, sed temeritatis et audaciæ. Mors contemnenda est, juxta præscriptum rationis. Suicidium est potius actus pusillanimitatis; quia suicida impatiens est ferendi ærumnas hujus vitæ.

5° Cum nulla sit peccandi necessitas, nec suicidium potest esse licitum ut quis se a periculo turpiter vivendi liberet. Non licet crimen certum committere, ut crimen incertum vitetur.

6° Vita donum est, sed acceptatio hujus doni non pendet a nostra voluntate; et data est nobis vita a Deo, ut ipsi de ea rationem reddamus.

7° Vitam nostram restituimus creatori per exercitium virtutis; qui autem sese occidit non reddit Deo vitam suam, sed eam destruit.

8° Suicida non destruit solum corpus, sed ipsum suppositum humanum. Ipse pariter sibi adimit occasionem merendi in corpore per tolerantiam laborum quibus subjicitur.

9° Nemo directe aliquid facere potest, quo vita sua periclitetur, quia sic tenderet in sui destructionem, velletque suicidium. Hinc debitum conservandi vitam importat debitum adhibendi media quæ ad hanc conservationem Deus necessaria fecit. Nemo ergo inedia sese perimere potest. In morbis adhibenda est cura ordinaria, ut morbus depellatur. Dixi, *cura ordinaria*, quia nulla est necessitas adhibendi media extraordinaria, neque ea contra quæ aliquis maximam repugnantiam sentiret; hoc enim præceptum de vita conservanda positivum est, quod non obligat cum tanto dispendio et in tanta difficultate.

10° Licet sese exponere periculo mortis, quotiescumque id postulat officium nostrum. Imo sæpe necessarium est ut vitam certo periculo exponamus; quia si gravitas officii quod adimplendum est nostram vitam in discrimen ponit, Dei voluntas est ut hoc periculum subeamus.

11° Licet etiam ex motivo charitatis erga alios vitam propriam in discrimen adducere. Deus enim exercitium virtutis approbat; ergo non agit contra voluntatem Dei, qui ex motivo charitatis mortem subit.

12° Quando imminet periculum mortis, nec alia est via evadendi, licitum est ponere actionem quæ, etsi et ipsa periculo non careat, non ita tamen immediate cum morte connectitur. In eo enim casu hæc actio unicum est medium conservandæ vitæ.

13° Licet homini austeritates corporales assumere, etsi cognoscat, eas vitam aliquantulum breviaturas esse, dummodo eas assumat ut suis passionibus frænum imponat, vel propter alia motiva supernaturalia. Cum enim necessarium sit, ad

finis consecutionem, passionibus et pravis cordis inclinationibus frænum injicere, ne voluntas in servitutem redigatur, licitum etiam est media ad hoc necessaria adhibere. Imo istæ austeritates necessario assumendæ sunt, si aliter finis ultimus non potest attingi. Si enim homo ad vitæ temporalis sustentationem subire potest labores qui vitam aliquantum breviorem reddant, multo magis id licitum, imo et necessarium erit, ad servandam vitam spiritualem. Istæ tamen corporis castigationes non debent esse immoderatæ, neque vitam notabiliter breviorem reddere; quia secus homo directe in sui destructionem tenderet.

14° Omne malum sensibile subeundum est, vel mors ipsa, propter executionem officiorum quæ obligant ex lege naturali. Nam officium servandi vitam provenit ex officio adimplendi fines a Deo intentos. Ergo, si ad vitam servandam necessarium foret contra fines a Deo intentos agere, officium servandi vitam non posset amplius urgere.

LIBER III.

DE OFFICIIS HOMINIS ERGA ALIOS.

CAP. I.

DE JUSTITIA.

§ 23. Homo, relate ad alios homines, sub duplici respectu spectari potest, vel ut persona independens ab aliis hominibus, vel ut membrum alicujus societatis determinatæ. Ex utraque hac relatione oriuntur varia officia et jura. Hinc perutile est has relationes seorsum considerare, ut sic melius hominis officia determinentur. Omnes homines, in eis quæ constituunt humanam naturam, æquales omnino sunt, cum omnes easdem habeant facultates et animæ et corporis, atque ad eumdem finem consequendum ab auctore naturæ destinati sint. Hinc æqualitas naturalis, quæ specifica est, fundamentum est justitiæ inter homines. Ex eo enim quod omnes homines natura sua sint æquales et ab invicem independentes, unusquisque jus suum proprium habet, quod ab alio violari non potest quin iste agat contra moralem ordinem. Justitiæ autem est unicuique tribuere quod suum est, neminemque in suo jure lædere. Ergo hæc æqualitas fundamentum est justitiæ inter homines.

Hæc æqualitas est fundamentum justitiæ quæ viget inter homines consideratos non solum ut sunt personæ independentes, sed etiam ut sunt membra alicujus societatis. Exemplo sit relatio inter patrem et filium: Pater et filius, si natura

eorum specifica spectatur, sunt æquales; sed filius a patre accipit esse; ergo æqualitas inter patrem et filium jam non subsistit in concreto; quia ex una parte habetur aliquid datum, ex altera aliquid acceptum. Naturalis autem ordo postulat ut hæc inæqualitas introducta in concreto, iterum ad æqualitatem reducatur. Necesse igitur est ut filius parentibus honorem, amorem, et obedientiam præstet; et hoc præstando tribuit patri quod patris est, seu justitiam erga eum servat. Ergo hæc naturalis æqualitas est fundamentum justitiæ quæ existit inter patrem et filium. Idem de cæteris relationibus dici potest.

Cum creatura nullum jus habeat relate ad creatorem, patet, nullam justitiæ rationem inesse posse homini relate ad Deum; quia Deus, ut Ens supremum et infinitum, nulla obligatione juri correspondente obstrictus esse potest. Ipse vero relate ad hominem justitiæ rationem habet; quia homo a Deo in omnibus pendet, qui propterea pleno in ipsum jure potitur.

Justitia alia dicitur *commutativa*, alia *distributiva;* hæc respicit boni communis æquam distributionem, quæ fieri non potest per æqualem quantitatem, sed tantum juxta proportionem personarum diversarum in communitate degentium. Est ergo hæc justitia inter societatem et individua quæ eam componunt. Justitia commutativa est inter ipsa individua, et respicit æqualitatem inter rem acceptam ab uno et compensationem alii datam.

Justitia est una ex præcipuis seu cardinalibus virtutibus, et sub se continet multas species aliarum virtutum ad ipsam spectantium. Quando æquale redditur alteri, justitia stricto sensu exercetur. Aliquando vero beneficium ita magnum est, ut impossibile sit æquale reddere. Hinc aliæ species justitiæ oriuntur. Erga Deum est *religio;* erga parentes *pietas filialis;* erga superiores *observantia* et *reverentia.*

CAP. II.

DE AMORE MUTUO INTER HOMINES.

§ 24. PROPOSITIO XII. TENETUR HOMO AMARE ALIOS SECUTI SEIPSUM.

PROBATUR. Tenetur homo sese conformare finibus a Deo intentis, qui illi innotescunt ex consideratione naturalium facultatum entium. Atqui intentio Dei est ut omnes homines ad finem ultimum tendant, quia omnes eamdem specificam habent naturam. Ergo tenetur unusquisque velle ut cæteri homines finem suum consequantur. Atqui velle bonum alteri est eum amare. Ergo tenetur homo cæteros amare.

Sed non tenetur homo amare tantum cæteros quantum seipsum. Nam tendimus ad bonum prouti ab intellectu repræsentatur. Atqui intellectus repræsentat nobis, bonum nostrum esse multo intimius cum natura nostra connexum quam bonum aliorum. Bonum enim nostrum volumus, quia est perfectio naturæ nostræ individuæ et nobiscum identificatur; bonum autem aliorum volumus, quia natura eorum similis est nostræ. At vero major est connexio identitatis quam similitudinis. Ergo bonum nostrum magis est connexum cum nostra natura quam bonum aliorum. Ergo non tenemur amare cæteros tantum quantum nosmetipsos, sed sicuti nosmetipsos.

COROLLARIA. 1° Ergo amor erga alios non fundatur in utilitate quæ nobis ex hoc amore provenire potest, sed in ipsa natura humana, estque lex rigorosa naturæ.

2° Ergo hic amor oritur ex amore erga Deum. Ideo enim tenemur alios amare, quia et nos et illi ad eumdem finem ultimum, qui Deus est, tendimus.

3° Ergo hic amor est origo omnium officiorum erga alios homines, et hæc omnia officia isto principio continentur: *Quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris, et quod tibi vis fieri, fac et alteri.*

4° Cum alii homines eumdem nobiscum finem habeant, tenemur evitare omnes actiones quæ impediunt quominus ipsi hunc finem consequantur; et quotiescumque nostra cooperatio est eis *absolute* necessaria, eam etiam præstare tenemur. Illa sunt officia quæ aliis ex justitia debentur. Præter officia ex justitia, sunt etiam officia quæ humanitatis et benevolentiæ dicuntur: ea sunt, ut recte animadvertit Tullius, "quæ sunt iis utilia qui accipiunt, danti non molesta."

§ 25. Propositio XIII. Tenemur inimicos amare.

Probatur. Obligatio amandi alios desumitur ex eo quod ipsi eamdem nobiscum habent naturam, atque ad eumdem finem tendunt. Atqui inimici nostri non cessant esse homines. Ergo ex eo quod sint nobis inimici, non eximimur ab officio eos amandi.

Corollaria. 1° Ergo odium inimicorum a lege naturali vetitum est; neque potest odium esse medium quo jura nostra læsa ab aliis resarciantur, et inimici nostri inducantur, ut nobis satisfaciant. Hinc injustitia aliorum nullum nobis tribuit jus eos odio habendi.

2° Ergo vindicta illicita est; quia vindicta est velle malum alteri ut malum ejus; hoc autem est odium. Si privata vindicta licita esset, mundus stragibus repleretur.

3° Etsi vindicta non sit licita, potest tamen unusquisque mediis legitimis jus suum prosequi, etiam efficiendo ut qui

nobis nocuerint a legitima auctoritate puniantur, dummodo id fiat ex intentione reparandi ordinis læsi, non vero sumendæ vindictæ.

4° Inimicis non licet denegare internum amoris affectum; et quod spectat actus externos, oportet eis exhibere signa communia benevolentiæ. Non est autem necessarium eis exhibere signa specialia amoris. Nam denegare eis signa hæc communia non est medium quo jura nostra resarciantur, neque per hoc inducuntur inimici, ut animum nobis nocendi deponant. Quandoque tamen eis hæc signa denegari possunt; si nempe per ea audaciores fiant, atque magis ad nobis nocendum incitentur.

§ 26. Cum debeamus alios amare sicuti nosmetipsos, patet, ordinem aliquem in amore erga alios servandum esse. Sunt enim qui magis nobis propinqui sunt, magisque nobiscum connexi. Hos igitur, recto ordine servato, plus cæteris amare oportet; quia, cum similitudo sit fundamentum amoris, quo magis hæc ad identitatem accedit, eo major est ratio hujus amoris præstandi. Hinc patet, parentes, filios, uxores cæteris plus amandos esse; consanguineos plus quam extraneos, etc. Hic tamen cum S. Thoma animadvertere oportet: "Quod propinquitas unius hominis ad alium attendi potest secundum diversa, in quibus ad invicem sibi communicant; ut consanguinei in naturali communicatione, concives in civili, fideles in spirituali, et sic de cæteris. Et secundum diversas conjunctiones sunt diversimode diversa beneficia dispensanda: nam unicuique est magis exhibendum beneficium pertinens ad illud, juxta quod magis nobis conjunctus est simpliciter loquendo. In aliquo casu magis est succurrendum extraneo quam patri, si primus sit in extrema necessitate, alter vero non tantam necessitatem patiatur. Intelligendum enim est, quod

magis conjunctis magis est, cæteris paribus, benefaciendum. Si autem duorum unus est magis conjunctus, alter magis indigens, non potest universali regula determinari cui sit magis subveniendum, sed hoc requirit judicium prudentis." (S. Thomas 2a, 2æ, Q. 31, Art. 3.)

CAP. III.

DE OFFICIIS SPECTANTIBUS INTELLECTUM ET VOLUNTATEM ALIORUM HOMINUM.

§ 27. Quatuor sunt jura quæ in aliis lædere potissimum prohibemur a lege naturali, jura nempe spectantia ad animam, ad corpus, ad honorem, ad proprietatem. Hinc de singulis seorsum tractandum est.

§ 28. Gravissimam injuriam irrogant, qui scienter pravis opinionibus et placitis aliorum animos imbuunt. Ipsi enim lædunt id quod est in homine præstantissimum, quia principium vitæ moralis destruunt. Nam, depravato intellectu, necessario depravatur voluntas, et eo quidem modo, ut ægre admodum ad virtutis semitam reduci possit. Ii namque omnium hominum sunt scelestissimi qui ex pravis, quas animo imbiberunt, sententiis male agunt, quia delicta turpissima quasi præclara quædam facinora audentissime perpetrant.

§ 29. Propositio XIV. Mendacium est intrinsece malum, ac proinde nunquam licet mentiri.

Probatur. Mendacium, quod non inepte a verbo mentiri seu contra mentem ire derivari potest, est manifestatio externa, sive per sermonem sive per aliud signum facta, quæ

sit contraria cogitationi internæ, seu brevius, est locutio contra mentem. Atqui intrinsece malum est contra mentem loqui. Ergo mendacium est intrinsece malum. Nam 1° Loquela nobis data est ad manifestanda sensa nostra interna; ergo qui mentitur loquela abutitur, ac proinde contra ordinem agit.

2° Homo unus est; ergo sicuti cogitat, sic, si loqui velit, loqui debet; secus enim duplicem se faceret, cum alius esset interius et alius vellet apparere exterius. Non tenemur quidem semper sensa interna aliis manifestare, ast contraria manifestare non licet. Hoc confirmatur ex naturali rubore quo suffunditur is qui in mendacio deprehensus est. Nullum enim fere convicium tam graviter ferunt homines quam si mendaces ab aliquo vocantur. Ergo ipse instinctus naturalis ostendit, mentiri esse contra naturam.

3° Veracitas est basis ipsius societatis. Societas enim est cooperatio plurium ad eumdem finem per media communia. Atqui, ni homines sint veraces, talis cooperatio est impossibilis; quia hæc sine mutua fiducia haberi nequit.

Principia ad solvendas difficultates. 1° Falsa est hæc definitio mendacii data a Grotio: *Sermo repugnans cum jure existente et manente ejus ad quem sermo dirigitur.* Non enim ideo solummodo mendacium malum est quia alteri damnum infert, sed quia naturæ hominis repugnat; si mendacium damnum infert, duplex in eo continetur malitia. Hinc etsi mendacium nullius jus læderet atque in commodum cederet alterius, non desineret esse intrinsece malum.

2° Nulla est necessitas addendi definitioni hæc verba, *cum animo fallendi;* nam hoc naturaliter consequitur mendacium; qui enim mentitur, hoc ipso quod contra mentem loquitur, alios fallere nititur.

3° Si quis aliquid exterius affirmat ex joco quod omnes adstantes sciunt evidenter esse falsum, ut si quis dicat, se

esse annorum bis mille, mendacium proprie dictum non profert; quia ejusmodi locutio est contra mentem materialiter, non vero formaliter.

4° Qui quod asserit verum putat non mentitur, etsi assertum ejus sit falsum; quia contra mentem non loquitur.

5° Mendacium est species injustitiæ, quæ eo major est quo major est obligatio veritatis manifestandæ et quo majus est damnum quod aliis per mendacium infertur.

NOTA. Restrictio mentalis habetur cum aliquis verba alicujus propositionis ad alium sensum quam naturalem et obvium detorquet et restringit. Duplex est, *pure* seu *stricte* mentalis, si sensus loquentis ex nullo adjuncto percipi potest; *late* seu *improprie* mentalis, si sensus ex adjunctis, v. g., ex modo loquendi, ex usu recepto, ex circumstantiis in quibus loquens versatur, colligi potest. Ad restrictionem late sumptam revocari possunt æquivocationes seu amphibologiæ, quæ sunt locutiones habentes duplicem sensum, unum magis, alterum minus obvium.

Licet aliquando veritatem occultare; si nempe ille qui eam exquirit nullum habet jus eam exquirendi. Ideo enim Deus sensa interna in imis cordibus occultavit ut ea ibi servemus quando necessitas aut officium id exigit. Hinc indiscrete interroganti dari possunt responsa ambigua, quin tamen licitum sit mendacium proferre. His utentes veritatem quidem dicimus, sed obscuro modo, ne secretum nobis commissum prodamus. Hinc fit ut ambigua responsa non sint mendacia, etsi eveniat ut alii per ea in errorem inducantur. Ambigua responsa dare non licet quando qui interrogat jure pollet indagandæ veritatis; tunc enim ipso silentio jus ejus læderetur.

Restrictiones mentales late aut improprie tales aliquando adhiberi possunt; si nempe adsit gravis et proportionata

causa, v. g., si ageretur de secreto tegendo cujus proditio damnum magni momenti vel ipsi loquenti vel aliis afferret, et nulla pateret alia via servandi secreti essetque debitum veritatis non manifestandæ. Si enim hoc non liceret, sæpe et respublica et individua grave ferrent detrimentum; nec interrogantes proprie decipiuntur, sed eorum deceptio permittitur justa ex causa. Si vero talis causa non adsit, licitum non est uti restrictionibus mentalibus improprie dictis, quia earum usus in maximum societatis damnum cederet, eo quod nemo alteri fidere posset; multo minus id foret licitum si per tales restrictiones damnum proximo inferretur.

Restrictiones pure seu stricte mentales semper sunt illicitæ, quia sunt vera mendacia, eo quod sensus verborum quem loquens intendit, ex nullo adjuncto cognosci possit.

Hinc patet: 1° Posse et debere sacerdotem qui peccatum in confessione excepit, respondere sciscitanti de illo peccato, se illud nescire, quia illud nescit scientia communicabili. Scit enim non ut homo, sed ut minister Christi.

2° Reum a judice non juridice aut non legitime interrogatum posse respondere, se crimen non patrasse, subintelligendo, de quo possit inquiri, seu quod fateri teneatur (S. Liguori, lib. 3, n. 154). In nostris curiis licet reo in judicio publico, cum ab ipso petitur an reus sit nec ne, respondere, se reum non esse; quia ex ipsa legis intentione hæc assertio non respicit factum, sed ejus probationem. Apud nos ut principium inconcussum habetur, neminem teneri contra seipsum testimonium proferre, etsi a judice interrogetur.

§ 30. Propositio XV. Tenetur unusquisque per publicam honestatem alios juvare ad finis ultimi consecutionem.

Probatur. Tenetur unusquisque virtutem colere; atqui

ad virtutis exercitium pertinet publica honestas; quia virtus coli non potest quin actus interni exterius sese prodant sintque tum externe tum interne præscripto legis conformes.

Insuper, ex officio mutui amoris tenetur unusquisque cooperari ut alii finem suum consequantur. Atqui mala exempla sunt aliis maximum obstaculum ad finis consecutionem, eo quod per ea et judicia practica pervertantur et passiones magis inflammentur. Ergo cum nobis non liceat quidquam agere quo alii impediantur a finis consecutione, mala exempla vitanda sunt, ac propterea publica honestas servanda est.

Corollarium. Ergo scandalum est species injustitiæ; quia per illud alii inducuntur ad ordinis violationem.

CAP. IV.

DE OFFICIIS QUÆ SPECTANT CORPUS ALIORUM.

§ 31. Propositio XVI. Homicidium est illicitum.

Probatur. Homo non est propriæ vitæ dominus (§ 21). Ergo multo minus jus in alterius vitam sibi arrogare potest. Etenim unusquisque jus habet propriæ vitæ conservandæ, seu medii sibi ab auctore naturæ collati ut per exercitium virtutis finem ultimum consequatur; ergo qui homicidium committit jus aliorum violat magnæque injustitiæ reus fit. Ex dictis pariter sequitur, neminem alios in membris lædere posse. Hic agitur de injusta ablatione vitæ alienæ; non committit igitur homicidium qui casu et absque culpa alium occidit; neque rei sunt homicidii milites pugnantes in justo bello, neque magistratus qui juxta legis præscriptum reum morte condemnat.

§ 32. Propositio XVII. Servato moderamine inculpatæ tutelæ licita est injusti vitæ aggressoris occisio.

Probatur. Unusquisque jus habet propriæ vitæ conservandæ. Ergo etiam habet jus ad media absolute necessaria ad hanc conservationem, dummodo his mediis utendo aliorum jura certa non violet. Atqui in casu injustæ aggressionis sæpe unicum medium salvandæ vitæ est injusti aggressoris occisio, et hæc nullius jura certa violat. Ergo, si necesse sit, hoc medio licite uti potest qui injuste ab aliis impetitur. Etenim in casu injustæ aggressionis et qui alium aggreditur et qui aggressionem patitur, jus habent conservandæ vitæ, sed quia aggressor alterius vitam in discrimen libere vocavit, jus ejus qui aggressionem patitur juri alterius prævalet. Hinc nulla injuria fit aggressori si alter illum occidit ut seipsum defendat.

Principia ad solvendas difficultates. 1° Ad licitam injusti aggressoris occisionem duæ sunt conditiones servandæ: ut hæc occisio sit hic et nunc unicum medium vitæ tuendæ, et ut mors ipsa directe non intendatur. Nam si non esset medium unicum, non esset medium necessarium, ac proinde non posset dici, jus ad vitam servandam unius venire in collisionem cum jure alterius. Hæ duæ conditiones exprimuntur per verba: *servato moderamine inculpatæ tutelæ.*

2° Qui seipsum defendendo alium occidit non facit malum ob finem bonum, sed actionem bonam ponit, i. e., vitam suam legitime tuetur, ex qua actione per accidens sequitur amissio vitæ alterius. Hæc mors imputanda non est occisori, sed injusto aggressori, qui alium in duram conjecit necessitatem sese tuendi tali violento medio.

3° Hæc defensio propriæ vitæ non est auctoritatis exercitium, neque actus vindictæ, sed exercitium proprii juris.

4° Aggressoris mors cum amissione ultimi finis connexa esse potest ; sed hoc non est nisi ipsi aggressori imputandum, ipse enim potuit et debuit ab injusta aggressione desistere.

5° Etsi homo possit injustum aggressorem occidere, ad id tamen non semper tenetur. Potest enim ipse intuitu boni superioris ordinis, ut charitatis in Deum, boni spiritualis aggressoris, defensionem omittere. Nulla enim inordinatio est in eo quod aliquis bono superioris ordinis bonum inferioris postponat. Aliquando tamen urget obligatio defendendi propriam vitam, si nempe per omissionem hujus defensionis aliorum jura violantur.

6° Si quis alteri surripere conatur quæ ei ad vitæ sustentationem sunt necessaria, ita ut is cui hæc bona auferuntur in extrema aut quasi extrema necessitate constituatur, evidens est, posse eum qui hanc injuriam patitur bona sua defendere, etiamsi ad eorum defensionem necesse esset aggressori mortem afferre; quia in casu idem est ac si aggressor ipsam vitam impeteret. Si bona quæ fur conatur surripere sunt magni momenti, neque aliud medium suppetit illa defendendi aut recuperandi, cum ablata fuerint, nisi occisio injusti aggressoris, tunc juxta communem opinionem sapientum licitum est ista defendere cum occisione furis; siquidem quisque jure potitur conservandi bona magni momenti et adhibendi media ad id absolute necessaria. Præceptum vero amoris mutui non obligat in casu præsenti eum qui aggressionem patitur ad præferendam vitam furis conservationi propriorum bonorum, eo quod fur sponte sua et cum plena deliberatione periculo mortis sese exponat. Hoc tamen negant alii asserentes, in casu vitam furis præstantiorem adhuc esse bonis temporalibus adeoque præferendam.

7° Licitum est eum qui integritatem membrorum lædere vellet per inflictionem vulnerum propulsare, etsi ex hac

defensione mors aggressoris per accidens sequatur. Imo, si aliter quam per occisionem injusti aggressoris integritas membrorum servari non posset, liceret eum morte afficere. Jus enim ad integritatem membrorum habemus, quod in casu juri alterius antecellit. Idem de conservatione pudicitiæ, ut fert communis sapientum opinio, est asserendum.

CAP. V.

DE HONORE ALIORUM SERVANDO.

§ 33. Honor formaliter sumptus consistit in bona existimatione quam alii de nobis habent, radicaliter vero in decore virtutis aliisque dotibus personam exornantibus, unde alii bonam de ea existimationem efformant. Honor aliorum triplici ratione lædi potest:

1° *Contumelia, conviciis* aut *improperiis*, quæ fiunt cum aliquis id quod est contra honorem alterius coram ipso et aliis qui forte adsunt verbis aut aliis signis manifestat.

2° *Calumnia*, cum aliquis vel occulte vel aperte alium falsi criminis accusat.

3° *Detractione*, cum aliquis manifestat occultos defectus aut peccata aliorum iis qui nullum habent jus ea cognoscendi.

§ 34. Propositio XVIII. Tenetur homo aliorum honorem non lædere.

Probatur. Judicium nostrum conforme debet esse rebus et manifestatio externa debet esse conformis judicio interno (§ 29). Ergo actus virtutis aliorum ut tales judicare debemus et manifestatio exterior huic judicio conformis esse debet. In hoc autem consistit honor quem aliis tribuimus. Ergo honor prox-

imo tribuendus est. Insuper, bona existimatio est unicuique valde necessaria in societate, quia est fundamentum et præsidium bonorum præcipuorum quæ homini vitam civilem agenti obtingere possunt. Qui bona fama non gaudet, neque officiis suis in societate fungi, neque ab aliis juvamen quod sibi necessarium est accipere potest. Præterea, nihil est quod majorem afferat cuique ingenuo dolorem quam famæ jactura. Ergo jus quisque ad famam habet quamdiu eam publico aliquo flagitio non abjecit.

Corollaria. 1° Qui aliorum honorem injuste læsit damnum reparare tenetur; quia justitiæ est unicuique quod suum est tribuere; quod ergo injuste ablatum est, quantum fieri potest, restaurare oportet.

2° Nemo ut malus haberi potest, nisi certo constet eum malum esse; mera probabilitas aut suspicio non potest alios jure certo privare; ergo judicia temeraria de proximo vetita sunt.

3° Qui ut homo pravus cognoscitur ab aliquo individuo, non potest ut pravus in publicum traduci quamdiu ut probus ab aliis habetur. Etenim quamdiu ejus pravitas nondum est nota publice, ipse adhuc jure gaudet ad bonam existimationem ab aliis exigendam, neque privata cognitio alicujus individui hoc jus ipsius pessumdat. Si autem aliorum interest ut ipsius pravitatem habeant compertam, ne ab ipso decipiantur damnumque reportent, licite hæc eis, quorum interest, poterit ostendi.

§ 35. Propositio XIX. Illicita est honoris cruenta defensio.

Probatur. Occisio injusti aggressoris contra honorem non est medium a natura ordinatum ut honorem nostrum tueamur. Ergo talis aggressor dari morti non potest. Etenim

honor radicaliter sumptus nequit nobis auferri, formaliter sumptus nullatenus defendi potest calumniatoris occisione; hæc enim non mutat judicia aliorum, sed potius confirmat. Unicum medium efficax vindicandi proprii honoris est ut ope virtutis ostendamus, falsa esse ea quæ nobis per calumniam objecta fuere. In civili societate audacia calumniatoris per legitimam etiam auctoritatem coerceri potest.

Principia ad solvendas difficultates. 1° Honor radicaliter sumptus vita præstantior est, sed illius dispendium inviti subire non possumus. Honor formaliter acceptus vitæ non præstat; non enim intrinsecum, sed extrinsecum decus est hominis. Hinc etsi nonnunquam fieri posset per accidens ut occisio calumniatoris ad calumniam de medio tollendam pertingeret, non ideo licitum foret eum interimere, quia in casu jus nostrum in conflictu cum alterius jure non prævaleret.

2° Cum aliquis actu ab alio percutitur, potest læsus vim vi repellere, non vero occidere percussorem; vita namque in periculo haudquaquam versatur.

§ 36. Propositio XX. Duellum est illicitum.

Probatur. Duellum est pugna inter duos ex condicto et privata auctoritate, suscepta honoris tuendi causa. Porro talis pugna est illicita. Etenim continet in se tum suicidii tum homicidii malitiam. Sane qui duellum suscipit obnoxius evadit periculo vel amittendæ vitæ propriæ vel auferendæ alienæ, et quidem nulla legitima causa existente. Nam honor cruenta defensione servari nequit (§ 35). Quod si hoc pacto custodiri licite posset, duellum adhuc ad finem ejusmodi consequendum nullatenus perduceret. Causa enim victoriæ non est innocentia ejus cujus honor læsus fuit, sed major pugnantium dexteritas, quin et multæ accidentales circumstantiæ nullatenus cum innocentia aut culpabilitate pugnan-

tium colligatæ. Absurdum insuper est veritatis investigationem gladio committere; ad hoc enim ratio nobis a creatore data fuit. Denique, duellum est actus barbariei, non autem prudentiæ et fortitudinis; unde ad existimationem comparandam nulli usui potest esse; secus hoc pacto latrones essent honoratissimi.

Principia ad solvendas difficultates. 1° Absurdum est dicere, duellum esse defensionem; quia qui ex condicto init certamen singulare consulto quærit adversarium et illi æqualia arma tribuit.

2° Vita, ex dictis (§ 35), non est honori formaliter sumpto posthabenda; unde non licet vitam propriam aut alienam certo periculo exponere ad eum defendendum.

3° Etsi aliquando eveniat ut qui certamen singulare detrectat ab aliis tanquam ignavus despiciatur, non ideo ei duellum inire licet. Bonitas enim aut malitia actionis non in præjudiciis et erronea quorumdam opinione, sed in concordantia cum fine assequendo fundatur. Multo major et sanior pars societatis laude dignum habet eum qui, declinato singulari certamine, officio suo fungitur. Insuper, duellum iniens injuriam sibi illatam nequit propulsare, et semper aliis mediis notam ignaviæ a se repellere potest.

4° Honor cuilibet necessarius mediis inhonestis nequit comparari. Bonitas aut malitia objectiva alicujus actionis desumenda est ex natura rei, non autem ex eo quod aliquando per accidens cum actione connectitur. Secus enim dici posset, virum honoratum qui quadam fortunæ vice bona amiserit posse sibi per furtum alia comparare, ne a splendore pristinæ conditionis excidat.

5° Ignavus immerito appellatur qui officia sua erga Deum et alios homines servat. Imo, major fortitudo et virtus requiritur sæpe ad duellum detrectandum quam ad illud

ineundum. Præjudicia autem hominum pravorum nihili sunt facienda.

6° Duellum perperam æquiparatur bello inter nationes; nam bellum est justa defensio alicujus nationis cui sua jura sarta tecta servandi quævis alia præcluditur via. Duellum vero inepte defensio vocatur. Hinc neque in statu naturali, i. e., ante societatis civilis institutionem, liceret duellum suscipere ad propria jura tuenda, cum etiam in illo statu medium inter et finem nulla deprehendatur proportio.

7° Duella judicialia nunquam Ecclesiæ universali rata fuere, et certo certius gladius non est medium ad veritatem investigandam idoneum.

LIBER IV.

DE JURE PROPRIETATIS.

CAP. I.

DE ORIGINE JURIS PROPRIETATIS.

§ 37. Vox *proprietas*, ad mores translata, assumitur ad exprimendum dominium alicui personæ in res materiales competens. Ea consistit in jure quo aliquis gaudet disponendi de aliqua re pro lubito, cæterosque quoad usum, fructus atque ipsammet rem excludendi. Quod enim alicui proprium est, ita arcte cum illo conjungi debet ut cum nullo alio eadem ratione conjungatur. Hinc in aerem nulla locum habet proprietas, eo quod inter illum et hominem quemdam nulla viget tam stricta conjunctio, ut ejus usus ad alios quoque non pertineat. Ergo aer jure proprietatis a nemine possideri potest, sed est aliquid omnibus commune. Nisi igitur quis possideat jus omnes alios excludendi ab usu et dispositione alicujus rei, ejus proprietate minime potitur.

§ 38. Propositio XXI. Jus proprietatis etiam stabilis est a naturæ lege sancitum.

Probatur. Homo oneri subjicitur a Deo sibi imposito vitæ suæ conservandæ. Ergo et subjacet oneri assumendi media quæ ad hoc necessaria sunt, ac proinde jus ad illa habeat necesse est. Atqui inter hæc media sunt plura quæ

usu consumuntur quæque pluribus eodem tempore inservire haud possunt. Ergo habet homo jus illa sibi ita assumendi ut alios ab eorum usu excludat. In hoc autem situm est jus proprietatis. Ergo hoc jus in lege naturæ fundatur. Hæc quidem quoad proprietatem rerum quæ usu consumuntur. Ast homo præterea a natura habet jus proprietatis stabilis acquirendæ. Etenim paranda media in vitæ præsidium non solum præsens, sed etiam futurum tempus spectant: et sane non ita abundant, præsertim ob generis humani incrementum, ut semper et pro lubito præsto sint. Hinc ne homo vitam suam ludibrio fortunæ committat, necesse habet procurare media quibus in posterum uti possit. Atqui in hoc consistit jus proprietatis stabilis. Ergo, etc. Præterea, homines, specifice spectata ipsorum natura, omnes sunt æquales. Ergo nemo tenetur pro aliis laborare vel aliis fructum sui laboris relinquere quin pro eo æquam recipiat compensationem. Atqui dempto jure proprietatis stabilis multi pro aliis laborare tenerentur quin ullum pro suo labore fructum reciperent. Nam fundi non spontanee, sed labore et industria hominis, fructus producunt. Si ergo is qui fundum a nemine adhuc occupatum suo labore fecundat, sepibus circumdat, puteum in eo fodit casamque ædificat, post messem alii eum cedere teneretur, omnem suum laborem cedere deberet, nulla præstita compensatione. Ergo ex ipsa naturali æqualitate hominum, ac proinde ex jure naturæ, ipsi oritur jus fundum ita occupandi ut omnes alios ab ejus usu et dispositione valeat arcere. Porro hoc constituit jus proprietatis. Ergo jus proprietatis a lege naturæ sancitur.

Jus ergo proprietatis in ipsa natura innititur, hac duplici ex causa:

1° Quia natura postulat ut media ad vitam conservandam adhibeamus;

2° Quia jus habemus ad fructum proprii laboris percipiendum, eo quod effectus a causa sua dependeat sitque veluti causæ proles et sequela.

Actualis vero proprietatis possessio requirit facta nonnulla quibus jus naturæ in effectum reducatur.

Corollaria. 1° Ergo falsum est, jus proprietatis stabilis ductum fuisse a consensu hominum. Fabulantur nonnulli, bona omnia in principio communia fuisse et, aucto hominum numero, cum ipsi in varias mundi partes abiissent, conventione facta unicuique suas terræ partes assignatas fuisse. De hac conventione silent historiæ, et si extitisset, nullam invexisset in posteros obligationem. Bonorum ergo communitas hoc sensu explicanda est quod singulis ante occupationem erat potestas quamlibet terræ partem sibi in proprietatem vindicandi. At pars semel occupata devenit in occupantis proprietatem, etiam independenter ab aliorum consensu.

Hæc occupatio quibusdam limitibus coercebatur; quippe ad legitimam occupationem requiritur non solum actus internus voluntatis rem suam faciendi, sed et ipsamet occupatio, quæ perficitur actu aliquo positivo quo aliquis rei possessionem arripiat, animumque prodat rem sibimet appropriandi; nisi enim tale signum externum adhiberetur, cæteri certiores non fierent de ejusmodi occupatione, ac proinde obligationi agnoscendi dominium alterius non essent obnoxii.

2° Ergo alienum a veritate est, jus proprietatis a legibus civilibus fuisse introductum. Lex civilis societatem civilem subsecuta est, et ipsa societas civilis societatem domesticam; quia ipsa ab unione variarum familiarum in unam communitatem coeuntium efformata fuit. Atqui familiæ jus proprietatis tanquam ad ipsarum conservationem omnino requisitum jam habebant. Ergo jus istud extitit ante societatis civilis institutionem.

Immerito igitur legi civili hujus juris origo affingeretur. Duplicem ob causam asserunt quidam auctores, hoc jus a lege civili inductum fuisse : 1° quia nonnulli putant, in statu primigenio hominibus jus inesse ad omnia, ac proinde nihil ad privatum hominem pertinere posse ; 2° quia, ut alii affirmant, extra societatem civilem jus proprietatis necessaria defensione et tutela careret. Prima ratio est absurda. Jus enim omnium ad omnia absurdum est. Nam jus aliqua re utendi necessario importat in aliis obligationem eum qui hoc jure gaudet non impediendi in ipsius exercitio. Ergo impossibile est ut sit jus omnium ad omnia. Altera ratio nititur falso supposito, nempe jus nostrum nullum esse si desit physica vis ad illud contra omnes invasores propugnandum. Hoc pacto enim potestas moralis cum vi physica confunderetur. Societatis quidem est jus proprietatis civium protegere, sed ipsa hæc jura supponit jam existentia, non vero creat.*

§ 39. Propositio XXII. Communismus absque summa injustitia summoque humanæ societatis incommodo in praxim deduci nequit.

Probatur. Communistæ conferunt singulis membris societatis æquale jus ad proprietates omnes quæ in ea inveniuntur ; ac proinde necesse est ut omnes proprietates stabiles æqualiter inter omnes socios dividantur. Atqui hoc injustum et absurdum est. Injustum ; quia lædit æqualitatem hominum, ob quam ipsi talem æqualitatem adstruunt. Necesse enim esset ut qui sua industria et labore majora prædia sibi comparavisset,

* Plures jurisperiti videntur considerasse jus proprietatis in fundos non *in se* sed prouti tempore *feudalismi* vigebat. Tota regio armis expugnata, regis esse censebatur. Ille vero maximam partem regionis inter suos duces dividebat cum onere annexo, ut ei in bello gerendo auxilium ferrent. Hi duces iterum magnem partem fundorum sibi creditorum inter milites sibi subjectos dividebant cum eodem onere servitii militaris. Hinc nihil mirum si jus possidendi fundos a lege nationis pendere censebatur. Ast hoc non ostendit jus ipsum proprietatis a lege a civili repetendum esse.

ea cum aliis divideret, ac proinde aliis partem sui laboris suæque industriæ cederet quin ullam pro hoc labore compensationem acciperet. Absurdum; nam etiamsi divisio omnium bonorum supponeretur geometrice facta, brevi tempore eadem inæqualitas, quæ nunc viget, in fortunarum distributione introduceretur. In multis enim familiis plures quam in aliis habentur liberi, minores partes a parentibus accepturi; alii sunt aliis industriosiores, alii suarum rerum negligentes; alii sua bona dissipant, alii ea male administrant. Ergo alii aliis ditiores evadant necesse est. Unde hæc divisio jugiter instauranda esset ut æqualitas servaretur. Atqui hoc in maximum damnum societatis cederet. Nam ex eo quod nemo posset possidere stabilem proprietatem sequeretur, neminem fore qui vellet sua industria aliquid acquirere, aut incommoda subire ad comparanda media quibus nec ipse neque illi qui maxime ei cari sunt possent uti. Omnia ergo motiva et incitamenta ad industriam et laborem tollerentur de medio in tali communitate; ac loco magnæ felicitatis quam communismi fautores populis promittunt, brevi tempore magna haberentur miseria et annonæ caritas. Unicum medium tollendi de medio communem ignaviam, quæ ex communismo semel stabilito necessario oriretur, in eo esset ut omnes cives cogerentur ad sua pensa determinata singulis diebus persolvenda, et sic tota communitas ad veram servitutem reduceretur. Cives enim non pro se sed pro aliis laborare cogerentur. Atqui proprie dicta servitus in eo consistit ut quis de proprio labore non possit libere disponere, sed illum aliorum dispositioni relinquere teneatur. Ad id profecto tendunt modernæ doctrinæ de hominum æqualitate.

Principia ad solvendas difficultates. 1° Ex proprietate quidem multa sunt exorta jurgia et lites; verum non ipsa rei natura, sed hominum malitia hæc genuit. Quod si jus proprietatis non vigeret, pejora mala exorirentur.

2° Apostoli in Ecclesiæ primordiis introduxerunt bonorum communitatem, sed non pro omnibus, neque ex præcepto, ut patet ex historia Ananiæ.

3° Communitas bonorum penes familias religiosorum reperitur, sed maxima est differentia inter eas et societatem civilem, quia religiosi et pauca sunt individua, et neque uxori neque liberis alendis educandisque providere debent, et præterea ex motivo religionis in societatem coalescunt.

4° Auctoritas civilis multum confert ut jura proprietatis in tuto ponantur, qui finis unus est ex multis illis quos Deus ipsi constituit; sed ipsa non creat jura proprietatis.

5° Societas nullo jure bona civium adimendi pollet, nisi in pœnam delicti juxta leges statutam, sed absque legitima instante causa id facere non potest quin in magnæ injustitiæ crimen labatur. Hinc si exigat bonum commune ut civis aliquis proprietatem suam societati cedat, compensationem justam accipiat necesse est.

6° Societatis est curam adhibere ut cives suo labore victum sibi quærere possint et ut operarii justam pro labore mercedem accipiant. Qui vere indigentes sunt aut impotes ad ea quæ vitæ necessaria sunt sibi comparanda, adjuvandi sunt ab auctoritate publica si cives ipsi aut nolunt aut non possunt eis subvenire. Nunquam tamen justitiæ consentaneum erit, cives suis bonis privari ad æqualem distributionem bonorum introducendam.

§ 40. Ex dictis patet, furtum esse illicitum, et eum qui alienam rem domino rationabiliter invito surripuerit ad restitutionem teneri. Res autem ablata domino restituenda est, et insuper facienda compensatio damnorum quæ hac injusta ablatione passus est. Quod si dominum rei ablatæ non cognoscat fur eumque detegere non possit, non ideo licitum ipsi est rem

ablatam suam facere, quia fraus et injustitia nemini prodesse debet. Hinc in eo casu res furto ablata aut ejus pretium in pauperum commoda veniat oportet. Damna quoque culpabiliter illata resarcienda sunt, quia hisce jus alterius læsum fuit et æquitas requirit ut inæqualitas inducta ad æqualitatem reducatur.

Non solum is qui sua actione physica alteri damnum culpabiliter infert, ad restitutionem tenetur, sed etiam is qui causa moralis fuit damni illati, sive jussu sive consilio, sive quocumque morali influxu quem in eum qui damnum alteri importat, exercuit ut eum efficaciter induceret ad malum committendum. Imo causa moralis sæpe in patrato damno principalis est, ita ut propterea ei præcipue incumbat onus restitutionis. Causæ cooperantes ad damnum proximi his versiculis continentur:

Jussio, consilium, consensus, palpo, recursus,
Participans, mutus, non obstans, non manifestans.

Quando plures ex proposito concurrunt ad damnum alteri inferendum, omnes in solidum ad restitutionem tenentur, i. e., unusquisque ad totum restituendum tenetur si alii aut nolint aut non possint restituere, salvo jure exigendi a cæteris qui concausæ damni fuere partem pecuniæ ad quam singuli restituendam obligantur. Patet, causam principalem damni teneri ad restitutionem ante cæteros.

§ 41. Propositio XXIII. Qui in extrema necessitate versatur potest alienum surripere ut sibi subveniat, modo tamen dominus rei non sit in æquali necessitate positus.

Necessitas extrema est cum homo versatur in periculo vitam aut membrum aliquod principale amittendi aut rationis usum perdendi, aut quando in discrimine est contrahendi morbum insanabilem vel valde periculosum et in promptu non habet medium quo istis periculis sese liberet. *Necessitas gravis* est quæ calamitatem gravem affert unde vita permolesta redditur.

Communis necessitas est ea qua homines plerumque laborant. Sermo hic est de sola prima necessitate.

Probatur. Homini incumbit debitum vitæ suæ conservandæ; ergo et jus habet ad media absolute necessaria vitæ conservationi, si ea adhibendo nullius certa jura violat. Atqui ei qui in extrema necessitate constituitur nullum aliud medium superest vitæ servandæ quam alienum surripere, et per hanc actionem nullius certum jus violat. Nam in casu duo jura veniunt in collisionem, jus ad vitam ex una parte, et jus ad proprietatem ex altera. Atqui jus ad vitam prævalet, quia pertinet ad nobiliorem ordinem estque magis cum fine connexum (§ 3). Ergo licet in casu alienum assumere quin hoc ipso furtum committatur; quia dominus rei non potest rationabiliter esse invitus. Attamen si dominus rei in eadem versatur necessitate, jus ipsius prævalet; quia præter æqualem necessitatem, quam ambo patiuntur, habet ipse jus possessionis rei necessariæ ad vitam conservandam.

Cum jus istud eatenus tantum valeat quatenus necessarium est ad vitæ conservationem, si res obtento fine adhuc permaneat, domino restituenda est. Si vero ipso usu consumpta fuerit, nihil restituendum esse videtur, quia qui rem sumpsit hoc ipso rei dominium acquisivit.

Unusquisque tenetur aliis bonum velle atque eos adjuvare. Hinc oritur debitum eis subveniendi. Hoc debitum rigorosum est quando pauper in extrema aut quasi extrema necessitate constitutus est; aliis in casibus tenetur homo cui bona suppetunt ex superfluo aliis subvenire. Ista obligatio certa est in se; sed quia non respicit hanc aut aliam determinatam personam cui eleemosyna eroganda sit, nulli pauperum jus rigorosum confert. Nam eleemosynæ elargiendæ obligatio in casibus ordinariis oritur ex charitate, non vero ex debito justitiæ erga alios.

CAP. II.

DE PRÆCIPUIS MODIS ACQUIRENDI DOMINIUM.

§ 42. De Occupatione. Occupatio est realis apprehensio rei quæ nullius est et quæ sub dominium cadere potest. Ut talis occupatio verum gignat dominium oportet ut sit facta cum animo rem sibi vere appropriandi aliosque ab ejus usu excludendi. Occupatio fundorum nunc temporis vix ullibi locum habere potest, eo quod omnes fundi jam aut ab individuis aut a guberniis in quorum ditione jacent occupati sint. Ast quod spectat plerasque alias res occupatio adhuc viget. Sic præda capta per venationem aut piscationem in jus capientis cedit, si per hanc venationem aut piscationem aliorum jura non læsit. Sic etiam feræ et aves silvaticæ fiunt capientis. Animalia domestica nunquam occupari possunt, etsi longe a domino aberrent. Feræ mansuefactæ, ut pavones, columbæ, si consuetudinem ad dominum revertendi amiserint, fiunt primi occupantis. Occupationem modum legitimum esse acquirendi dominium, patet ex dictis (§ 38).

§ 43. De Inventione. Res inventæ possunt esse thesauri, res ab aliis amissæ aut res derelictæ. Thesaurus est summa pecuniæ aut alia res pretiosa, quæ, in terra infossa aut alio modo abscondita, jacuere, et quarum memoria non extat, ita ut nullo modo constare possit cujus sint. Spectato solo jure naturali thesaurus inventus cedit inventori; quia cum sit

res nullius, fit primi occupantis. Jura tamen civilia in variis societatibus diversas hac de re leges statuerunt.

Res ab alio amissa non desinit esse ejus qui eam amisit, quia per hanc amissionem dominus noluit sese suo jure spoliare. Ergo res inventa domino suo restituenda est. Quod si post diligentem inquisitionem dominus rei inventæ detegi non possit, communis est opinio, inventorem eam posse facere suam, quia consideratur ut res nullum habens dominum; quæ proinde fit primi occupantis. Leges civiles apud nos sanxerunt quid circa res inventas fieri debeat ut legitimus earum dominus inveniatur, et quomodo de iis disponendum sit si dominus non compareat. Qui hisce legibus satisfecerit remque consumpserit, cum eæ leges æquæ sint, nihil restituere tenetur etsi postea rei dominus compareat, dummodo per hanc consumptionem ditior non sit factus. Qui rei pretium bona fide pauperibus distribuit ad nihil tenetur; quod si res adhuc extat, domino est restituenda.

Bona ab aliis derelicta fiunt primi occupantis, quia nullius sunt. Dicuntur derelicta si quis illa abjecit nolens ea amplius inter sua recensere. Bona derelicta per mortem proprietarii qui nullum condidit testamentum quique nullos habet propinquos legitimos hæredes, inter bona derelicta a quocumque occupanda nequeunt recenseri, quia de ipsis disponere potest civilis potestas. Bona quæ naufragio proximi abjiciunt vitam vel navem servandi causa, non sunt computanda inter bona derelicta; sicuti nec ea quæ post naufragium in littore colliguntur, quia eorum domini non ea abjiciunt sponte neque animo eorum proprietatem amittendi. Sic leges statuunt apud gentes civili cultu præstantes. Qui talia bona surripiunt anathemate a sancta Sede perculsi sunt.

§ 44. De Accessione. Accessio est modus acquirendi

dominium in aliquam rem eo quod illa ad nostram accedat et cum ipsa uniatur. Fieri solet variis modis: *nativitate, alluvione, adjunctione, specificatione, commixtione, ædificatione;* de quibus tractant legisperiti, quia hic modus acquirendi dominium magna ex parte determinandus est a lege civili.

CAP. III.

DE PRÆSCRIPTIONE.

§ 45. Præscriptio est ratio acquirendi dominium per possessionem bona fide continuatam tempore a lege præfinito; per præscriptionem proprietas rei alienæ, si hæc bona fide possideatur per tempus a lege sancitum, fit ejus qui eam possidet, ita ut verum ejus dominium acquirat, etsi deinde peracto tempore præscriptionis inveniat titulum originarie fuisse invalidum.

Ad legitimam præscriptionem requiritur:

1° *Ut bona sint præscriptionis capacia,* ut sunt res quæ sub commercio privato veniunt. Hinc res publicis usibus destinatæ, ut forum, plateæ, viæ publicæ, etc., præscribi non possunt.

2° *Vera possessio.* Hinc depositarius, usufructuarius, colonus, pignoris custos præscribere non possunt; quia rei possessionem proprie dictam non habent. Hinc neque res furto ablatæ præscribi a fure possunt.

3° *Bona fides.* Qui rem possidet debet putare eam revera esse suam. Qui certus est se rem alienam possidere, nunquam præscribere potest. Cum dubio nunquam potest præscriptio inchoari; si incepta fuerit possessio bona fide, sed

dubium superveniat, quod tamen nullo pacto solvi possit, post diligentem inquisitionem præscriptio continuari potest, quia hoc dubium deponi potest per principium: *possessori favent leges.*

4° Hinc requiritur *titulus* saltem *apparens*, ut emptionis, donationis, etc.; diuturna autem et pacifica possessio titulo æquivalet.

5° *Tempus a lege determinatum;* quod varium est apud varias nationes; brevius est pro bonis mobilibus, longius pro immobilibus. In statu Neo-Eboracensi requiritur possessio viginti annorum ad præscriptionem bonorum immobilium.

6° *Possessio debet esse pacifica et non interrupta.* Interrumpitur possessio *naturaliter* per amissionem possessionis tempore notabili vel per exortam malam fidem, *civiliter* per interpellationem ad tribunalia factam ab eo qui jus suum sibi vindicat. Præscriptio non currit tempore quo judicia exerceri nequeunt, et quando aliquis in ea conditione versatur ut jus suum vindicare nequeat.

§ 46. Propositio XXIV. Præscriptio lege civili sancita est legitimus modus acquirendi dominii.

Probatur. Auctoritas civilis jus habet statuendi quidquid, salvo jure naturali, necessarium est ad pacem et tranquillitatem servandam in republica. Ad hoc autem maxime confert præscriptio modo explicata, quæ juri naturali est plane conformis. Ergo auctoritas civilis jus habet statuendi legem præscriptionis. Præscriptio est necessaria; quia ea sublata litibus omnia plena essent, desineret tranquillitas; diuturna enim possessio nullam possessori securitatem suppeditaret, cum forte reperiri possent antiqui tituli quorum ope ipse ex non tuto dominio deturbaretur. Est etiam juri naturali conformis. Nam jus quod aliquis habet ad proprietatem ab alio

præscriptam, collatum cum jure quo universa gaudet societas, est minoris momenti, adeoque, juxta dicta (§ 3), illi cedere debet. Insuper, qui bona sua negligit custodire aut tempore opportuno per legis auctoritatem sibi vindicare, jure meretur eorum jacturam; etenim censendus est ea dereliquisse.

Principia ad solvendas difficultates. 1° Auctoritas civilis non habet jus auferendi proprietatem a legitimo possessore cum jus ipsius certum est; sed pro bono publico potest ipsa in casibus dubiis statuere, quodnam jus prævalere debeat, eo quod hoc necessarium sit ad bonum totius societatis. Hoc autem per præscriptionem ab auctoritate præstatur.

2° Cum auctoritas civilis jure hæc statuendi donata sit, præscriptio tribuit jus rem legitime præscriptam retinendi, non solum coram lege civili, sed etiam in conscientia, etiamsi post tempus a lege determinatum evidenter appareat, titulum originarie fuisse vitio infectum, et dominus rei cognoscatur. Proprietas enim jam translata est ad actualem possessorem. Unde hic male in medium adduceretur principium: *Res clamat ad dominum;* dominus enim rei est actualis possessor. Notandum est, tempus a lege stabilitum ad rei dominium largiendum debere esse rationi consentaneum, i. e., sat diuturnum ut alii jus suum prosequi possint.

3° Leges civiles non intendunt fraudibus, sed bono publico patrocinari. Unde possessionem bonæ fidei supponunt. Qui ergo non est bonæ fidei possessor legis beneficio in conscientia uti non potest, etsi aliunde ob ignotam fraudem auctoritas civilis res illi adjudicaret.

CAP. IV.

DE TESTAMENTO.

§ 47. Testamentum est voluntatis nostræ justa sententia qua decernimus, quomodo post mortem nostram de proprietate nostra disponendum sit. Juxta modum diversum quo hæc voluntatis sententia manifestari potest, variæ testamentorum formæ pro variis regionibus admittuntur. Legibus nostris plerumque exigitur ut testamentum scripto fiat et a testatore subscribatur coram testibus, vel ut coram testibus testator agnoscat testamentum ut suum et testes nomen testamento inscribant. Sed lex in omnibus Statibus Fœderatis non est uniformis; hinc particulares leges uniuscujusque status consulendæ sunt.

§ 48. Propositio XXV. Testamenta a jure naturali, non vero a lege civili, vim et firmitatem præcipuam habent.

Probatur. 1° Homo verum dominium habet suarum rerum; ergo etiam de eis disponere potest eas dando cui sibi libuerit, dummodo hac donatione aliorum juribus non afferat detrimentum. Nec minus potest donationi apponere conditionem temporis, determinando quando illa effectum sortiri debeat. Ergo etiam potest velle ut hæc donatio non sortiatur effectum nisi post ipsius mortem. Ergo valent testamenta ex ipso jure naturali.

2° Si homo sciret, omnia quæ testamento constituit se mortuo dissolvenda esse, dolor et mœror illi immerito infligeretur.

Magno enim in vita cruciatu afficeretur, si quæ multo cum labore magnaque industria sibi comparavit, eis relinquere non posset quos amoris et gratitudinis vinculo sibi devinctos habere voluit, ut sui memoria in ipsorum animis perpetuo permaneret. Hinc factum est ut omnes gentes voluntates hominum supremas magna religione sint prosecutæ. Unde novum argumentum.

3° Id debet dici fundatum in ipso jure naturali quod communi consensu omnium gentium comprobatur ut æquum et justum, tunc enim in judicia sensus naturæ communis refunditur. Atqui quoad dispositiones testamentarias ita res se habet. Ergo, etc.

4° Si totum robur testamentorum penderet a lege civili, posset auctoritas bona per mortem derelicta ad libitum distribuere, aut ea etiam fisco adjudicare. Nam auctoritas quæ legem tulit potest eamdem abrogare, si id opportunum fore judicet nec per eam abrogationem aliorum certa jura lædantur. Atqui, ex suppositione, hæredes nullum jus ad hæreditatem habent nisi quod eis a lege conceditur; ergo nullum eorum jus læderetur si aliæ leges ab auctoritate civili conderentur. Atqui nemo est qui non videat, talem agendi modum fore iniquum et injustum. Ergo vis testamentorum non pendet primario a lege civili.

Quod si quis dicat, testamenta vim suam haurire quidem a lege civili, sed æquum esse ut lex approbatas habeat ultimas morientium voluntates, hoc ipso supponit, jus testandi ortum ducere a naturali æquitate, vetante quominus auctoritas civilis ad libitum de bonis morientium disponat.

Principia ad solvendas difficultates. 1° Testamentum non est habendum ut contractus, adeoque non est necesse ut acceptatio eodem tempore existat cum voluntate testatoris. In contractu necesse est ut existat simul consensus

utriusque contrahentis; quia secus fieri posset ut cum alter daret consensum, prior jam mutasset voluntatem. In testamento autem voluntas ante mortem revera fuit expressa, et post mortem testatoris revocari nequit.

2° Moriens quidem non habet jus transferendi proprietatem in puncto mortis; quippe eo momento dominii exercendi ei nulla inest potestas. Ast non tunc temporis tranfert sua jura; hoc jam antea factum est, quamvis servata potestate testamentum pro lubito immutandi aut prorsus destruendi; sed ipsa translatio eo momento effectum sortitur.

3° Per mortem exstinguitur voluntas suppositi humani et tollitur facultas de rebus disponendi; sed voluntas ante testatoris mortem manifestata, morte ejus intercedente effectum suum sortiri potest.

4° Testamentum testatore vitam agente nondum valet; implicat enim conditionem mortis testatoris ut firmitatem roburque nanciscatur. Dum vivit testator testamentum mutari potest; semper enim imperfectum perseverat usquedum impleta sit conditio.

§ 49. Corollaria. 1° Ergo non potest auctoritas civilis infringere vim testamentorum, quia ad eam spectat jura civium protegere.

2° Potest tamen civilis potestas exigere ut testamenta fiant juxta certas formalitates a lege præscriptas. Debet enim ipsa jura civium in tuto ponere atque fraudes præcavere. Ad hoc autem præstandum requiritur observatio nonnullarum formalitatum. Id enim exhibet auctoritati nitidum argumentum de vera et libera testatoris voluntate.

3° Ergo valet testamentum informe, i. e., quod absque formalitatibus a lege præscriptis conditum est, dummodo nihil fraudis inibi subsit. Etenim vis testamenti non pendet a

lege civili; verum hæc ejusmodi testamenti tutelam nequit sumere. Qui hæreditatem aut legata ex testamento informi accepit ea tuta conscientia retinere potest, dummodo absit fraus. Quod si hæredes de injustitia querentes rem tribunali judicandam tradant, sententiæ judiciali standum erit, dummodo non sit evidenter injusta. Nam in talibus dubiis potestatem habet auctoritas civilis determinandi jura civium, qui illius sententiæ debent penitus obtemperare.

4° Ergo socialis auctoritas jure ut irritas habet dispositiones testamentorum quæ sunt in præjudicium jurium aliorum, v. g., creditorum.

§ 50. Propositio XXVI. Jure naturali succedit proles in bonis paternis ab intestato derelictis.

Probatur. 1° Familia est vera societas, adeoque bona familiæ ad totam familiam pertinent, non eo quidem sensu quasi omnia membra familiæ liberam horum bonorum dispositionem habeant, sed quod ea quæ pater familias possidet in bonum societatis domesticæ, cui ipse præest, cedant. Ergo quando paterfamilias vita fungitur intestatus, bona quæ ejus erant non carent legitimo possessore, sed filii ejus possessionem bonorum statim adipiscuntur. Ratio est quia, cum voluntas mortui non sit testamento consignata, eo quod nullum factum sit, viget quoad bona distribuenda voluntas ejus præsumpta, quæ profecto exigit ut dominium omnium quæ possidet in ejus filios transeat. Sic enim voluntas erit consona obligationibus quæ ex officio patrisfamilias oriuntur. Nam si paterfamilias tenetur procurare filiis statum ipsorum conditioni congruum, et gravi crimini obnoxius est nisi mediocri saltem diligentia bona comparare satagat sustentationi et statui eorum necessaria, lethalem noxam incurreret si bona quæ sunt opus ad statum filiorum servandum eis non concederet atque

relinqueret. Hinc nullo extante testamento voluntas ejus præsumpta et ordinata, quæ præfatæ obligationi debet facere satis, postulat sane ut quæ sua fuerunt in filiorum veniant potestatem.

2° Pater in prolem suum esse transfundit. Atqui æquum et justum est ut proli relinquat hoc esse cum iisdem conditionibus quibus ipsemet gaudet, quantum id fieri potest; secus enim filiorum bono, quod procurare graviter tenetur, minime prospiceret; neque attingerentur fines ab ipso creatore intenti in institutione fœderis conjugalis. Ergo bona ipsius temporalia illis cedere debent si ipse intestatus moriatur.

3° Pater debet proli velle bonum seu eam amare, et iste amor non solum fundatur in similitudine naturæ, sed et in quadam identitate, quia pater in prole reviviscit et caro filiorum caro patris est. Hinc bona quæ possidet proli non vero aliis relinquere debet. Unde ipso jure naturali proles in paternis bonis succedit.

4° Hoc pariter constat ex communi omnium nationum consensu. Repugnat enim sensui æquitatis et justitiæ ut parentum labor ad alios et non ad propriam prolem pertineat. Hinc patet, absurditate haud vacare Sansimoniorum et Communistarum assertionem, qua statuunt, omnes hæreditates sociorum in societate civili non transferendas esse ad prolem vel ad propinquos, sed esse distribuendas illis qui vel indigent vel sua industria eas in totius societatis utilitatem vertere possunt; quia secus, aiunt, commodum eis conceditur qui non laborant. Quod si veritati congruum esset, vix inveniri posset unus qui bonis acquirendis operam navaret, post ipsius mortem non ad prolem sed ad extraneos perventuris. Pater pro prole laborando pro semetipso laborat; quia proles est veluti pars ipsius; sed absque injustitia exigi a

nemine potest ut pro aliis, nulla præstita compensatione, laborem impendat.*

§ 51. Etsi hæc ita se habeant, non est tamen aliquid determinate statutum a lege naturali quoad distributionis modum inter hæredes, præsertim si non relinquantur filii qui hæreditatem paternam adeant. Ergo hujus rei dispositio auctoritati civili relinquitur, cujus sententiæ standum est, nisi *evidenter* sit injusta. In nostro Statu, post mortem patris filii, si supersint, aut, eis mortuis, eorum proles, si quam habent, recipiunt duas tertias partes omnium bonorum tum mobilium tum immobilium; vidua obtinet tertiam partem bonorum mobilium in proprietatem et usumfructum, durante vita, tertiæ partis bonorum immobilium.

§ 52. Quæri potest, an parentes jus sibi vindicare possint exhæredandi quempiam ex filiis? Si filius ita se gerat ut hæreditatis indignum se præbeat, absque dubio exhæredari potest. Hoc enim unum est ex mediis coercitionis quibus parentes gaudent ut prolem dyscolam in officio contineant. Nam societas domestica est vera societas, cujus paterfamilias caput est ac verus superior. Ergo is jus habet excludendi a societate eos qui in ipsius damnum conspirant eosque ab emolumentis illius societatis privandi. Eo quidem interdum procedere potest filiorum improbitas ut, nisi e domo ejiciantur, domesticus

* Argumenta allata non contradicunt propositioni præcedenti, ubi sermo erat de facultate testamentum condendi. Paterfamilias ex jure naturali tenetur suorum filiorum curam habere eisque subministrare media quibus idonei reddantur ut honeste et conditioni suæ convenienter vivant. Si hoc ipse præstiterit, obligationi suæ satisfecit, et propterea de cæteris bonis disponere potest prouti sibi placuerit, nisi sermo sit de bonis quæ stricto sensu sunt bona familiæ, ut sunt feuda et ea quæ legi majoratus subjecta sunt, quia horum bonorum paterfamilias habet solam administrationem, quæ ipso defuncto ad primogenitum transit. Si vero pater nihil de bonis sibi propriis disposuerit, signum evidens est, ipsum velle ut omnia in bonum familiæ impendantur, ac proinde jure ipso naturali proles in eis succedit.

ordo nullo pacto servari possit. Atqui ex jure abdicandi protervos filios promitur jus eos exhæredandi. Nam filiorum jura inhæreditatem patris capiendam ex eo consequuntur quod sunt familiæ partes et membra; ergo, si removentur a familia, hoc ipso hæreditatis jure viduantur. Hoc jus a legibus civilibus ferme ubique gentium plus minusve ratum habetur.

§ 53. *Jus primogenituræ* multiplici ratione fieri potest legitimum. Apud Hebræos viguit, Deo sic disponente, quia necessarium erat ad tribus et familias conservandas. In aliquibus civitatibus forma civilisque constitutio a quibusdam familiis pendebat penes quas originarie erat suprema auctoritas. Reipublicæ intererat conservatio harum familiarum, quæ propterea jure primogenituræ opus habebant. Id ipsum habebatur in feudis, quæ in origine erant dona a principe facta, cum onere feudum accipientibus imposito ei auxilium in bello præstandi. Hisce donis apposita erat conditio ut ad primogenitos transirent cum iisdem obligationibus.

Donis enim suis princeps has conditiones adjungere poterat. Nostris temporibus jus primogenituræ et majoratus multis invisum est, et variis in locis abolitum, eo quod, ut putant hujus juris osores, hæc inæqualis bonorum distributio cedat in reipublicæ perniciem, atque offendat jus naturale et prolis æqualitatem. Æquum enim non videtur illis, ut cæteris filiis unus præferatur, quia pater æqualiter omnium filiorum pater est, ac proinde æqualem erga omnes affectum ostendere debet paresque eis hæreditatis partes tribuere. Experientia tamen ostendit, æqualem divisionem bonorum potius in perniciem reipublicæ converti. Quia fundis tam crebra divisione concisis, agricultura paulatim languescat necesse est. Plures quidem habentur qui fundos possident, sed cum isti, sæpe in partes divisi, de die in diem brevioribus limitibus definiantur, vix

possessoribus utiles esse possunt, vixque potest societas civilis tributa talibus fundis imposita augere. Experientia teste, lex æqualis divisionis hæreditatum populationis augmento officit, quia parentes hæreditatem inter numerosam prolem dividere nolunt. Proles divitum, spe hæreditatis paternæ a qua excludi non possunt, otio facile indulgent et sæpe hæreditatem dissipant antequam eam adierint. Vincula etiam inter membra ejusdem familiæ facilius solvuntur, cum maximo damno societatis civilis, quæ ex hac familiarum unione maximam vim et stabilitatem haurit; quia conjunctio familiarum quæ proprietates stabiles possident, amorem patriæ gignit et nutrit. Quod autem familiarum conservationem promovet non potest dici juribus familiæ oppositum.

CAP. V.

DE CONTRACTIBUS IN GENERE.

§ 54. Contractus seu pactum est plurium in idem placitum consensus obligationem justitiæ pariens, vel conventio per quam unus aut plures sese obligant erga unum aut plures ad aliquid dandum, faciendum vel omittendum. Contractus varie dividuntur, præcipue autem sequentibus modis.

1° *Contractus verus* et *quasi-contractus.* Prior est qui obligationem producit ex consensu quem contrahentes sibi mutuo dant. Alter vero habetur quando consensus explicite quidem datus non fuit, sed vel naturaliter includitur in aliquo actu, vel a lege præsumitur datus. Quæ præsumptio fundari potest vel in naturali æquitate vel in legis positivæ determinatione. Sic si quis alterius negotium eo nescio bene gessit iis in circumstantiis in quibus vel æquitas naturalis vel lex

positiva requirit ut hæc negotiorum gestio ab altero acceptetur, hic ex quasi-contractu tenetur gestori pro labore et expensis compensationem præstare; iste vero debet rationem gestionis reddere et, si propria ipsius culpa negotium male cesserit, damnum resarcire.

2° *Contractus nominatus* et *innominatus.* Nominatus dicitur qui peculiare nomen præ se fert, ut emptio et venditio, locatio, etc. Innominatus vocatur qui nomen speciale non sortitur. Quatuor sunt ejusmodi contractus.

Do ut des, facio ut facias, do ut facias, facio ut des.

3° *Unilateralis* et *bilateralis.* Unilateralis vocatur contractus qui unam tantum, bilateralis vero qui utramque contrahentium partem obligat.

4° *Onerosus* et *gratuitus.* Prior utrique parti contrahentium onus imponit præstandi aliquid, ut in emptione et venditione. Alter unam tantum partem gravat; quales sunt plerumque contractus unilaterales.

§ 55. In omni contractu sequentia requiruntur:

1° *Mutuus consensus,* sive formalis et expressus ut in contractu simpliciter dicto; vel virtualis et tacitus ut in quasi-contractu.

2° *Materia circa quam consensus versatur.* Hæc debet esse in nostra potestate, tum physica tum morali. Itaque si sermo sit de opere aliquo perficiendo, illud non debet vires humanas excedere; si de jure agatur, oportet, istud ejusmodi esse ut tranferri possit. Præterea, necesse est ut actio sit licita; nemo enim ad iniquitatem sese obligare potest.

3° *Personæ contrahentes.* Istæ aptæ debent esse ad contrahendum seu ad assumendam obligationem moralem. Hinc requiritur in contrahentibus usus rationis; sine ratione enim nulla est libertas adeoque nulla obligatio. Imo requiritur

expeditus usus rationis, quia in contractu necesse est ut cognoscatur natura obligationis quæ suscipitur. Ex jure naturali omnis qui usum expeditum rationis habet contractum inire potest cum aliis de rebus quarum liberam habent dispositionem. Attamen ob bonum commune totius societatis, et ad melius protegenda jura civium præcavendasque fraudes, auctoritas civilis aliquas personas ad quosdam contractus ineundos inhabiles declarare potest; et jure quidem, quia inexperientia ætatis aut incapacitas moralis sæpe potest esse causa ut tales personæ per aliorum fraudes decipiantur.

Hinc minores, uxores, prodigi, interdicti plures contractus inire non possunt.

Qui scienter cum talibus personis contractum init a lege prohibitum, periculo sese exponit, ne contractus a legitima auctoritate rescindatur, indeque ipse damnum patiatur.

4° *Consensus utriusque in actum externum veniat oportet*, ut ab altero cognoscatur. Unde, ubi consensus unius alteri non patet, nulla obligatio gigni potest. Qui ficte consensum dedit, i. e., sine animo sese obligandi, tenetur aut contractum implere aut damnum reparare quod alter ob hunc fictum consensum passus est. In foro externo consensus externe manifestatus ut validus semper habetur.

§ 56. Impedimenta quæ consensum invalidum reddere possunt, respiciunt vel intellectum vel voluntatem.

De errore et dolo. Error versari potest vel circa substantiam rei vel circa qualitates accidentales. Error circa rei substantiam semper reddit contractum invalidum, etiamsi cognito errore contractus nihilominus initus fuisset. Ratio est quia nullus est consensus adeoque nulla obligatio. Consensus enim non cadit supra rem de qua contractus factus est, sed supra aliam.

Error circa qualitates accidentales per se non invalidat contractum, quia consensus revera rei substantiam attingit. Attamen qualitas rei potest aliquando esse id quod in re præcipue intenditur, ita ut ea deficiente contrahens nullo modo consensum præstaret. Hoc in casu error circa qualitatem assimilatur errori circa rei substantiam. Error attingens personam in contractu oneroso (excepto matrimonio) non facit contractum irritum; quia in tali contractu præcipue respicitur æqualitas inter datum et acceptum, et persona ut aliquid mere accidentale habetur. In contractu gratuito error circa personam contractum infirmat, quia in eo persona donatarii a donatore potissimum respicitur.

Error circa motivum spectare potest vel motivum finale vel motivum impellens. Prior æquivalet errori circa substantiam, alter vero ad errorem circa accidens reducitur.

Brevius hoc totum sic exprimi potest: Error vel dat causam contractui, vel est incidens in contractum; si prius, invalidus est contractus; si posterius, invalidus non est.

Dolus ad errorem revocatur, cum hoc tamen addito, quod vel error per fraudem alterius sit causatus, vel aliquis errore alterius utatur fraudulenter. Hinc fieri potest ut contractus qui ob errorem invalidus non esset, invalidus fiat ob dolum. De his tractat jurisprudentia civilis.

§ 57. *De vi et metu.* Metus gravis injuste incussus ad consensum alterius extorquendum huic causam præbet resiliendi a contractu. Qui enim injuriam passus est poterit per rescissionem contractus indemnem se facere, accedente præsertim judiciali sententia. Quod spectat contractus gratuitos, certum omnino videtur, eos nullo modo validos esse si ob metum gravem injuste incussum initi fuerint. Etenim ad contractum gratuitum requiritur spontaneus et plenus consensus

illius qui rem alteri transfert, hic autem consensus in casu minime locum habet; iniquum pariter est ut injustitia jus conferat. Sunt qui dicunt, talem contractum jure naturali valere, sed rescindibilem esse nutu ejus qui injuriam per metum passus est. Ast obligatio nutu nostro rescindibilis, nulla esse videtur. Alii volunt ut tribunalia contractum hunc rescindant; sed si semper ad tribunalia recurrendum esset, sæpe impossibile foret ut ab auctoritate civili satisfactionem obtineremus, quia plerumque talis injustitia in foro externo probari non potest. Quod attinet contractum onerosum metu gravi initum, res plus difficultatis habet, quia hic habetur obligatio contracta ex utraque parte. Multi affirmant, hos contractus valere ex jure naturali, sed rescindibiles esse a civili auctoritate aut nutu ejus qui metum gravem passus est. Alii contra affirmant, hunc contractum nullo modo validum esse nullamque imponere obligationem, quod sequentibus rationibus confirmant:

1° In casu quo quis gravem formidinem alteri injecit, minitando ei mortem ut consensum præberet, deest idonea contractus materia. Etenim latro aut aggressor vitam alienam venderet, et cogeret eum qui aggressionem sustinet ad suam vitam emendam aut redimendam.

2° Naturæ lex eatenus vim indit pactis humanis quatenus hæc ad hominum incolumitatem et felicitatem vel expediunt vel sunt necessaria. Atqui si pacta metu gravi extorta valerent, ea in humani generis perniciem verterentur. Ergo naturæ lex nullam eis vim indit.

3° Fieri nequit ut lex naturæ in obligatione inducenda juribusque tuendis aut adversetur innocentiæ aut faveat injustitiæ. Atqui hoc locum haberet si pacta per metum gravem extorta valerent.

4° Jus ex injustitia oriri magna est contradictio.

De cætero tribunalia semper facultatem resiliendi a contractu iis suppeditant qui probare possunt, se metu injusto ad illum ineundum fuisse compulsos.

§ 58. *De obligatione per contractum inducta.* Contractus obligant vi legis naturalis, sive onerosi sint sive gratuiti. Hinc in conscientia quisque tenetur obligationibus contractus satisfacere, etsi forsitan ob defectum probationis a civili auctoritate adigi nequeat ad eum adimplendum. Contractus quos jus civile declarat irritos tanquam bonis moribus et utilitati publicæ adversantes, non obligant in conscientia, dummodo tamen ejusmodi irritatio non fuerit ab odio in religionem profecta. Contractus legalibus formis destitutus ideoque jure civili non agnitus obligationem conscientiæ, si fraus absit, inducere dicendus est. In hanc sententiam sapientes fere omnes, paucis contradicentibus, conveniunt. Verum quia res adhuc in dubium vocatur, qui bona fide putat, contractum sibi injuriam afferre, legis beneficio uti potest.

Juramentum quod contractui additur, aliam obligationem contractus servandi producit, in reverentia Dei nomini debita fundatam. Contractus jure naturæ irritus juramento non firmatur; radicaliter enim nullus est, nec juramentum est ipsemet contractus, sed ei aliquid omnino extrinsecum. Hinc axioma: *Juramentum sequitur naturam actus.* Idem tenendum est si agitur de contractibus quos lex positiva æquis de causis irritos esse declarat, quia tales contractus essent bono communi et ordini publico contrarii; nec dici potest Deum velle sancire ejusmodi contractus. Contractus qui sine peccato servari non potest, nullo juramento roboratur, quia juramentum non est vinculum iniquitatis.

Ast quæri potest, num valeant juramenta ad firmandos contractus qui licite quidem iniri possunt, sed metu gravi et

injuste incusso premente perficiuntur. Multi probati auctores tenent, tales contractus implendos esse ob reverentiam divino nomini præstandam. Alii non infimæ notæ auctores ejusmodi obligationem inficiantur; quia, aiunt, contractus quorum causa metus gravis extitit, sunt ipso jure naturali irriti. Atqui contractus jure naturæ irriti juramento non firmantur. Ergo contractus de quibus hic sermo est, juramento firmari non possunt adeoque nulla ab eis obligatio dimanat. Quia tamen major propositio hujus ratiocinii a multis controvertitur (§ 57), præstat ut qui ad tale juramentum adhibendum coactus fuit, a legitima auctoritate hujus vinculi solutionem obtineat.

§ 59. *De conditionibus contractui appositis.* Conditiones quæ contractui apponi possunt, dividuntur in *suspensivas* et *resolutivas*. Conditiones prioris generis suspendunt obligationem præstandi rem pactam donec ipsa conditio verificetur; nec licet parti obligationem suscipienti, altera non consentiente, a contractu resilire antequam conditio verificata fuerit. Istæ conditiones, generatim loquendo, respiciunt futurum contingens; verum dantur etiam de præterito aut de præsenti. Nam etsi conditio jam extiterit aut extet, tamen eo quod contrahentibus nondum perspecta sit, obligatio exequendi contractum tamdiu manet suspensa quamdiu contrahentibus de conditionis existentia non constat. Conditiones posterioris generis sunt eæ quæ, si purificatæ fuerint, obligationem per contractum impositam subvertunt.

Quævis conditio in *possibilem* et *impossibilem* dividitur; sive de physica sive de morali possibilitate sermo sit. Conditio impossibilis suspensiva validitatem contractus labefactat. Nam si physice est impossibilis, nulla subest voluntas sese obligandi; si moraliter est impossibilis ex turpitudinis conditione, obligatio præstandi rem turpem contrahi nullatenus

potest. Conditio resolutiva physice impossibilis tanquam nulla habenda est. In jure civili nonnullarum gentium conditiones resolutivæ turpes quæ quibusdam pactis adjiciuntur, pariter ut non adjectæ reputantur. Statutum pariter est in ferme omnibus legibus populorum ut conditiones suspensivæ turpes testamentis adjectæ, ceu non appositæ censeantur; et jure quidem, hoc enim ad bonum commune promovendum valde conducit.

Si conditio turpis ad effectum fuerit adducta, censent multi, mercedem stipulatam, si per se nullum crimen involvat, reddendam esse ex justitia. Attamen nulla jura civilia actionem ex contractu turpi suppeditant. Conditiones contrariæ substantiæ contractus eum irritant, eo quod ibi habeatur consensus et non consensus; voluntas enim contrahendi per hanc conditionem destruitur.

CAP. VI.

DE CONTRACTIBUS GRATUITIS.

§ 60. *De promissione.* Promissio est actus quo quis sese obligat ad aliquid gratuito præstandum aut omittendum in favorem alterius. Ea totam suam vim a voluntate promittentis accipit. Hinc ex ipso animo promittentis dijudicandum est, utrum stricta an minus rigorosa sit obligatio. Promissio non obligat nisi sit acceptata et de ejus acceptatione promittenti constet. Ante acceptationem ergo revocari potest. Leges nostræ nullam tribuunt vim promissioni mere gratuitæ quæ nulla causa nititur, ut operis præstiti vel generis propinquitate vel alia gravi ratione; verumtamen non ideo promissionis

serio factæ vinculum solvitur; quippe ejus obligatio a lege naturæ pendet. Causæ vero quæ finem faciunt obligationi promissionem implendi, sunt vel voluntas hominis qui jure suo cedit, vel mutatio notabilis superveniens qua prævisa promissio nunquam locum habuisset.

§ 61. *De donatione.** Donatio est rei aut juris alicujus gratuita concessio. Cum quivis de suis rebus disponere possit pronti sibi placuerit, patet, etiam donationes fieri posse, dummodo per eas alterius jura non lædantur. Ut donatio censeatur perfecta requiritur ut donator libere et spontanee rem alteri tradat, vel in specie vel per instrumentum aliquod quo jus proprietatis in illum transferatur. Qui ære alieno gravatus est suas res alteri donare non potest; quia per hanc donationem injustitiam inferret creditoribus, quibus satisfaciendo imparem se redderet. Tales etiam donationes a lege civili prohibentur et irritæ habentur. Nec valet donatio facta in præjudicium prolis aut uxoris. Apud nos sicuti apud alias nationes nullitate percelluntur donationes inter vivos rerum immobilium nisi instrumento publico factæ fuerint atque legitime sancitæ; secus enim titulus ad rem possidendam non agnoscitur a lege.

§ 62. *De commodato, mutuo* et *precario.* Commodatum est contractus quo res aliqua quæ usu non consumitur, ut domus vel equus, gratuito alteri ad usum conceditur. Mutuum est contractus quo res aliqua quæ usu consumitur, ut, v. g., vinum, triticum, ad usum conceditur. Vel determinatur tempus ante quod res repeti non possit, vel res ad nutum dantis repeti

* Donatio non est proprie contractus, sed simplex modus transferendi aliquam rem aut aliquod jus ad alterum. Cum tamen contractibus non parum sit affinis propter nova jura quæ inducit et quidem gratuito, hic loci non immerito de ea sermo erit.

potest. In posteriori casu contractus specifico nomine *precarium* dici potest.

In commodato usus a rei dominio distinguitur, et conceditur, dominio manente penes commodantem; in mutuo usus a dominio inseparabilis est, nec concedi potest quin dominium aliquo modo transferatur. Hinc sequitur, rem perire commodanti (modo absque culpa commodatarii pereat), item mutuatario, id est ei qui pecuniam mutuam accipit, non vero mutuatori.

Cum commodatum initum sit in gratiam accipientis, ipse rem commodatam diligentius quam depositam custodire debet. Hinc tenetur ad restitutionem, non solum si res ex dolo aut gravi culpa, sed etiam, ubi ita fert consuetudo, aut cum ita contractu statutum est, si ex levi intereat. Ad nihil tenetur si res casu fortuito pereat, nisi mora culpabilis circa ejus restitutionem locum habuerit et secus res non periisset; vel si pereat eo quod in usum non concessum adhibita sit.

Commodatum est essentialiter gratuitum; nam si usus per solutionem pretii compensetur, habetur locatio. Utrum vero in mutuo pretium seu usura repeti jure possit, ita ut nunc inter gratuitos nunc inter onerosos contractus locum obtineat, distincto capite pro rei gravitate disquiretur.

§ 63. *De mandato.* Mandatum definitur obligatio suscepta aliquid in alterius commodum agendi. Mandans tenetur ratum habere id quod mandatarius aut procuratur nomine mandantis gessit, dummodo iste fines sibi a mandante præstitutos non excedat. Si mandatarius rem negligenter aut male gerit damnumque mandanti sua culpa causat, id resarcire tenetur.

CAP. VII.

DE CONTRACTIBUS ONEROSIS.

§ 64. *De venditione et emptione.* Contractus iste est mutatio pretii cum aliqua re. Fit solo partium consensu. At, juxta nonnullarum gentium leges, rei venditæ dominium ad emptorem non transit nisi illius traditione. Hæc autem uti facta habetur, si res coram emptore fuit numerata, ponderata aut metata, vel ejus signo munita, aut ipso consentiente a cæteris separata et seposita. Jam inde si citra venditoris culpam pereat, emptori, utpote vero domino, perit.

Pretium rei est vel *legale* vel *vulgare.* Prius illud est quod lege civili sancitur. Tale pretium, si legitime constitutum fuerit, in contractu venditionis est omnino servandum. Accidit enim ut civilis auctoritas pretium aliquarum rerum statuere possit imo et debeat, ne mercatorum monopolio oppressus populus annonæ caritatem subeat. Pretium vulgare illud est quod, ex communi hominum æstimatione, est justa valoris rei mensura. Istud pendet a variis adjunctis, a copia aut defectu alicujus mercis, a majore vel minore necessitate ipsius, a majoribus aut minoribus expensis quæ faciendæ sunt ad merces advehendas et conservandas, etc. Hinc non est omnino fixum et unum, sed multiplex et variabile; quapropter summum, medium, et infimum pretium complectitur. Nemini vendere licet supra summum pretium; nemini licet cogere alios ut vendant infra infimum. Utrumque injustitiam implicat, nam perit æqualitas inter datum et acceptum. Unde oritur obligatio restitutionis, si quis hujusmodi injustitiæ reum

se fecerit. Sic pariter justitiam lædit qui falsas mensuras aut falsa pondera adhibet, et damna resarcire emptoribus tenetur. (Levitic. XIX, 35.)

Pretium justum rerum quæ sub hasta venduntur, est maximum illud quod a licitatoribus offertur, seclusa omni fraude. Non videtur licere venditori fictos licitatores adhibere ut rei pretium augeant; nec licitatoribus alios ab offerendo majori pretio prohibere (Cic. de Off. lib. III. c. 15. Kent, vol. II. § 538), quia primum juri emptorum, alterum e diametro juri venditoris opponitur. Qui res sub hasta vendit, periculum subit cedendi rem suam vili pretio; ergo oportet ut ei non præcludatur via ad majus obtinendum. Secus enim sors utrinque non esset æqualis atque adeo justitiæ lex minime servaretur. Qua tamen in re consuetudo attendenda est. Ubi enim contrarius mos invaluit, culpandus non esset venditor qui per fictos licitatores rei pretium augeret, ne viliori quam par est pretio rem vendere cogeretur. Etenim ex una parte ementes sciunt hoc passim fieri, ac proinde sibi cavere possunt, et ex altera semper liberi manent ad pretium augendum aut ab emptione abstinendum.

Aliquando licet rem carius vendere, si nempe valde utilis sit emptori, atque ex communi omnium judicio existimetur pluris valere pro tali individuo. Mercium enim valor a communi hominum æstimatione pendet. Hæc sententia, olim communiter reprobata, in præsenti communis facta est.

Res quæ certum in se valorem habent, aut saltem apud omnes magni sunt pretii, non licet emere modica pecunia ab eis qui ignorant earum valorem. Secus enim æqualitas inter datum et acceptum rueret. Ast res quæ venales exponuntur apud veteramentarios, etsi pretiosæ sint, ut libri rari et antiqui, tabellæ præclari alicujus pictoris, eo pretio emere licet quod a venditore exigitur. Etenim juxta omnium æstimatio-

nem pretium earum rerum illud est de quo inter emptorem et venditorem convenit; a communi autem hominum æstimatione pendet pretium rerum quæ venales exponuntur.

Chirographa quibus promittitur solutio alicujus summæ pecuniæ intra tempus aliquod determinatum, quandoque ob difficultatem solutionis vilescunt; unde minoris emi possunt, et eo quidem minoris quo majus subest periculum amittendæ pecuniæ. Si certæ et facilis sunt solutionis, licet quidem pretium quod æquivalet auctario a lege sancito pro *interesse*, ut aiunt, deducere (vulgo *to discount*); sed injustitiam committeret qui necessitate aliorum abutens, ea multo viliori pretio emeret; eo quod æqualitas inter datum et acceptum pessumdaretur.

§ 65. Venditor, etiam non rogatus, tenetur rei venditæ vitium manifestare, si rei substantiam ita afficit ut res emptori aut inutilis aut noxia evadat. Si vitium sit occultum, rem tamen emptori nec noxiam nec inutilem reddat, et a venditore pretio non excedente rei valorem vendatur, nulla est injustitia; quia res vendita et utilis est emptori et justo pretio vendita fuit, ac proinde subsistit æqualitas inter datum et acceptum. Si vero de tali vitio ab emptore interrogetur venditor, illud declarare tenetur; quia secus fraudem committeret atque injustitiam, eo quod emptor, cognito vitio, rem emere noluisset. Vitia rei quæ in oculos incurrunt, venditor manifestare nullatenus obligatur, sed oportet ut ipse pretium rei pro rata defectus imminuat. Nulla enim in eo casu fit injuria; quia defectus rei patens est, pretium æquum. Quod si emptor decipiatur, in seipsum culpam referat necesse est.

Qui merces per commixtionem aliarum substantiarum ita adulterat ut inutiles aut noxiæ evadant, gravis injustitiæ reum se constituit. Si vero mixtura non fit noxia neque usui

inepta, vendaturque pretio minori quod rei mixtæ respondeat, injustitia quidem adest nulla, sed istiusmodi operandi modus permultis periculis subjicitur, quia facili ratione posset venditor gradum facere ad injustitiam committendam.

§ 66. *Proxeneta* dicitur ille qui nomine alterius merces vendit aut emit. Si mercedem pro suo labore accipit, non potest ipse sibi retinere excessum, si vel emit infra vel vendit supra pretium a mandante sibi assignatum; quia nemo fructum ex re aliena percipere potest. Insuper, pretii constitutio fit ne res minoris vendatur vel pluris ematur quam a domino constitutum est; non autem ipse intendit sese spoliare omni alia utilitate et opportunitate vel pluris vendendi vel minoris emendi. Denique, cum proxeneta pro labore mercedem consequatur, tenetur rem gerere in utilitatem mandantis. Si vero nullam accipiat pro suo labore mercedem, sunt qui affirment posse eum excessum sibi retinere; ast nulla ratione suam astruunt assertionem, et rationes jam allatæ etiam hic optime quadrant. Quando vero proxeneta qui gratuito operam suam præstat, labore suo et industria rem vendendam multo meliorem effecit, ita ut pretio majori vendi possit, tunc procul dubio excessum labori et industriæ æquivalentem sibi retinere potest; quia hic excessus supra pretium a mandante constitutum non provenit præcise ex re vendita, sed ex labore et industria proxenetæ.

§ 67. *De locatione et conductione.* Locatio est contractus quo res aliqua ad usum vel fructum percipiendum pro pretio conceditur. Ut contractus sit justus debet pretium locationis, juxta diversam temporis et locorum conditionem, æquum esse; debet locator rei locatæ vitium prodere conductori, ne hic aliquid patiatur detrimenti. Nequit locator rem locatam ante

tempus stipulatum repetere nisi ob rationes a lege civili approbatas. Cum locator sit dominus rei locatæ, ipsi, non vero conductori, perit, si hoc acciderit absque conductoris culpa. Conductor tenetur justum pretium statuto tempore solvere et rei locatæ tanquam bonus paterfamilias curam agere.

Ad locationem operis quod attinet, qui opera locat tenetur contractui satisfacere, præstando opera de quibus pactum fuit; secus enim mercedem injuste acciperet. Qui opera hæc conducit, ex stricta justitia tenetur mercedem pactam solvere, nec potest ipse plus operis ab operariis aut servis exigere quam quod inter eos convenit, vel pacto expresso vel juxta consuetudinem ab omnibus agnitam; quia secus operarii cogerentur alteri sua opera absque congrua compensatione præstare.

CAP. VIII.

DE MUTUO ET USURA.

§ 69. Mutuum, vi nominis, juxta veteres jurisconsultos significat aliquid ex meo tuum fieri; et aliquando sumitur pro ipsa re mutuo data, sæpius autem pro contractu quo ea res alteri datur. Hoc ultimo sensu definiri solet: Contractus quo res primo usu consumptibilis alteri traditur cum obligatione rem similem reddendi statuto tempore atque in eadem specie et bonitate.

Usura latiori sensu sumpta dicitur omne lucrum perceptum ex mutuo, vel illius occasione, sive cum titulo, sive absque titulo legitimo. Sensu autem strictiori ac proprio est lucrum

ex mutuo immediate proveniens, seu præcise vi mutui et absque alio justo titulo.

Qui mutuum dat, mutuans seu mutuator; qui accipit, mutuatarius audit.

Res mutuo data quæ capitale constituit sors appellatur.

Apud utriusque juris peritos et apud theologos pene axiomatis instar receptum est contractu quo pecuniæ usus alteri traditur dominium in hunc necessario transferri; id autem nostra ætate inficiantur nonnulli, inter quos Mastrofinius eminet.

Propositio XXVII. Pecunia mutuata, quando primo usu tota consumitur, jure transfertur in plenum mutuatarii dominium.

Dicimus quando tota primo usu consumitur: Non enim negamus ipsam pecuniam varios habere posse valores, unde fiat ut primo usu non tota consumatur, ac proinde fieri etiam possit materia diversorum a mutuo contractuum. Dicimus etiam illam pecuniam transferri in plenum mutuatarii dominium, non enim intelligimus illam transferri absolute, sed sensu circumscripto ac potius tanquam rem creditam.

Probatur. Pecunia aut moneta potest in hunc exclusive finem communiter adhiberi ut indicentur et transferantur determinati quidam valores. Usus ergo ille pecuniæ totus in eo tunc consistit quod inserviat ad valores illos ab uno in alium transferendos: atqui transferri non possunt isti valores, quin ille qui pecuniam mutuat, dominium hujus amittat ac in alium transferat. Ergo nemini usus ille pecuniæ concedi potest quin hoc ipso dominium ipsius ei concedatur.

Præterea non possunt generatim pauperes uti pecunia mutuata quin eam expendant. Ergo ipso primo usu consumitur talis pecunia ac facultas mutuatariis illis datur de ea ad libitum disponendi.

§ 70. Propositio XXVIII. Illicitum est lucrum percipere ex mutuo præcise ratione mutui.

Dicimus præcise ratione mutui, ut excludatur casus quo occasione mutui adesset titulus ad auctarium aliquod seu lucrum percipiendum, ut postea videbimus.

Probatur. Ex certa omnium pene theologorum sententia, contractus mutui est et debet esse gratuitus hoc sensu, quod aliud onus mutuatario non imponat quam ut reddat in specie debito tempore id quod accepit: ergo vi contractus illius renuntiat alter spontanea liberalitate juri exigendi promeritum pretium pro rei cujusvis datæ usu aut dominio alteri concesso: ergo non potest mutuans ratione mutui aliquid exigere pro usu pecuniæ.

Et vero in contractibus in quibus ex propria eorum essentia servanda est æqualitas, plus exigere aut accipere (vi eorumdem contractuum et secluso alio titulo) quam valeat res ipsa quæ datur, prorsus contra justitiam commutativam est: atqui exigere vel accipere aliquid supra sortem in mutuo, ratione præcise mutui est exigere vel accipere plus quam valeat res data, adeoque est exigere injuste.

Tandem, ut verbis utamur Benedicti XIV, Const. *Vix pervenit:* "Si perpendamus naturam unius contractus ab alterius natura prorsus diversam et sejunctam esse; et ea pariter discrepare magnopere inter se quæ a diversis inter se contractibus consequuntur, revera discrimen apertissimum intercedit fructum inter qui jure licito ex pecunia desumitur, ac fructum qui ex pecunia illicite conciliatur, neminem id latere potest quod multis in casibus tenetur homo simplici ac nudo mutuo alteri succurrere." Ergo ex ipsa mutui natura repetendum est illicitum esse lucrum ex mutuo.

Principia ad solvendas difficultates. 1° Mutuum non est locatio: qui enim rem locat, hujus dominium retinet, atque contractum init onerosum.

2° Dato quod pecunia esset per se frugifera, non ideo ad fructum illius mutuator jus retinet, sed ei potius vi mutui renuntiat.

3° Potest certe ex mutuatarii industria provenire ut res mutuo data emolumentum afferat: sed vi simplicis ac nudi mutui totum illud pertinet ad mutuatarium.

4° Potest valor pecuniæ totus esse a pecunia inseparabilis, si nempe plenum pecuniæ dominium in alterum transferatur, ut fit in nudo ac simplici mutuo.

5° Scienti et volenti non fit injuria. Sed in multis casibus tenetur quis alteri gratis succurrere. Unde et obligatione plus minusve rigorosa nonnunquam adstringitur ad mutuum dandum nihil inde sperans.

§ 71. Propositio XXIX. Possunt adesse causæ mutuo extrinsecæ, quarum intuitu liceat aliquid ultra sortem accipere.

Probatur. Nonnunquam evenit ut qui rem aliquam, v. g., pecuniam alteri tradit, eam non concedat quin se privet commodo pretio æstimabili, vel lucro alicui renuntiat, vel damnum aliquod patiatur, vel sortis amittendæ periculum incurrat: atqui causæ istæ mutuo ipsi extrinsecæ dant jus ad lucrum percipiendum ex contractibus a mutuo jam diversis, licet eadem sit eorum materia. Nam in contractu oneroso æqualitas servanda est; atqui ubi adsunt illæ causæ, tollitur æqualitas nisi ratione et proportione oneris compensatio fiat. Ergo causarum illarum intuitu licet aliquid ultra sortem accipere. Et vero si detrimentum quod ob lucrum cessans vel damnum emergens quis subire debet haud leve sit, mutuum dare non tenetur etiam pauperi, quia caritas sola tunc obligat: caritas autem non obligat cum gravi incommodo.

Ex dictis patet ob causam mutuo intrinsecam, seu titulum intrinsecum, qualis est in contractu mutui obligatio non repetendi sortem intra certum tempus, nihil ultra sortem exigi posse: mutuum enim natura sua omnino gratuitum est.

Insuper, etiam ex dictis patet licitum non esse percipere lucrum ex mutuo, eo quod potestas civilis titulum legalem introduxerit: quod enim lege naturali vetitum est, nulla lege civili sanciri potest. Statuere tamen potest lex civilis mensuram aliquam lucri percepti occasione mutui, ultra quam jus nullum ad lucrum in civibus agnoscit ac protegit: mensuram autem illam statuendo, titulum ad lucrum non constituit, sed supponit aliunde jam ortum. Mirum itaque nemini videbitur si varia pro variis locis ac temporibus usura talis decernatur ab auctoritate civili et tanquam licita habeatur ab ipsis Ecclesiæ Romanæ pastoribus.

§ 72. Præteritis temporibus pecunia raro poterat impendi ad acquirendum fundos aut alias commoditates quæ productioni novarum divitiarum inservire possent, ac proinde pecuniæ mutuum ordinarie non requirebatur nisi a pauperibus aut ab iis qui necessitate quadam premebantur. Nostra vero ætate magna jam mutatio in civilis societatis conditione introducta est et propter facilem communicationem inter nationes etiam valde dissitas maximum incrementum accepit negotiatio. Inde factum est ut pecunia apprime inserviat ad comparanda ea quæ tum divitiarum incremento, tum productioni rerum necessariarum et utilium usui esse possunt. Pecunia ergo nunc temporis ordinarie non inservit ad comparanda solummodo ea quæ primo usu consumuntur, sed et ipsa, sicuti et id quod eam repræsentat, v. g., notæ, cambiæ, etc., in negotiationem adhibetur, haud secus ac alia merx quævis. Hinc quamvis sit physice, non tamen habetur jam ut civiliter aut

in commercio sterilis, et de commerciali ejus commoditate sicut et de alia quavis merce lucrum potest percipi.

Nemo itaque objiciat legem naturalem aut divinam mutationem subiisse; quia obligationes morales oriuntur ex variis relationibus quæ vel inter homines vel etiam inter ipsos et res quibus utuntur intercedunt, quibus mutatis et obligationes ipsæ novæ ac diversæ oriantur necesse est. Usura stricto sensu semper erit lucrum ex mutuo perceptum, sive de pecunia, sive de aliis rebus sermo sit; et mutuum natura sua remanet contractus gratuitus, ac proinde semper illicita erit usura stricto sensu sumpta, sed mutata conditione societatis civilis, mutatis pariter commercii circumstantiis, varios successu temporis agnovit ipsa Ecclesia titulos mutuo extrinsecos, neque improbavit contractum societatis, aut censum realem, imo neque contractum trinum in quo habetur concessio pecuniæ, seu mutuum commerciale quod omnino a simplici mutuo differt. Si quis plura de his cupiat, consulat Theologos morales, ac speciatim Compendium Theologiæ Moralis P. Gury annotationibus P. Ballerini locupletatum. Tom. 2. p. 561. Romæ editum anno 1869.

PARS QUARTA.

DE SOCIETATE INTER HOMINES.

SECTIO I.

DE SOCIETATE DOMESTICA.

LIBER I.

DE NATURA SOCIETATIS DOMESTICÆ.

CAP. I.

DE SOCIETATE IN GENERE.

§ 1. Hactenus consideravimus hominem in relatione ad alios homines prouti sunt personæ independentes; nunc autem considerandus est prouti est membrum alicujus societatis.

Societas in genere est cœtus multorum ad eundem finem communibus mediis et communi actione tendentium. Mera plurium individuorum in eodem loco congregatio nullam societatem constitueret, quippe qui carerent vinculo morali quo

ad invicem uniantur. Neque sufficit ut sit tendentia in eumdem finem omnibus constitutum; nam nisi adsit concors omnium voluntatum cooperatio ad hunc finem, deest adhuc vinculum unitatis hanc multitudinem in societatem adunans. Ergo necesse omnino est ut finis ab omnibus sociis sit mediis communibus obtinendus, ita ut omnes suis actibus simul conspirent ad ejusmodi finem procurandum.

§ 2. Cum finis ab omnibus volitus sit ratio propter quam homines simul suis viribus conspirant atque in societatem coalescunt, necesse est ut societates per finem quem sibi obtinendum proponunt, suam specificam differentiam accipiant. Hinc variæ habentur societates.

1° Societas religiosa seu Ecclesia, cujus finis est salus hominis sempiterna.

2° Societas civilis, quæ intendit custodiam ordinis externi inter homines eorumque jura protegit.

3° Societas domestica, quæ instituta est præcipue ad propagationem generis humani.

4° Societas internationalis, quam variæ nationes ingrediuntur ut mutua protectione jura sua foveant.

Præter istas, multæ aliæ societates existere possunt pro multitudine necnon discrimine finium qui a sociis intendi possunt, ut sunt societates litterariæ, commerciales, etc.

§ 3. Corollaria. 1° Tanto præstantior est societas, quanto præstantior est finis quem intendit. Hinc omnes inter cœtus, primam sibi vindicat sedem cœtus Beatorum in cœlis; quia ejus finis cæterorum excellentiam summopere exsuperat. Non amplius quidem pergunt ad finem capessendum, eo quod jam illo fruuntur; sed concordi voluntate, gaudiis ineffabilibus perfusi, fini illi adhærent. Societatum hujus vitæ

præstantissima est societas hominum qui veram profitentur religionem.

2° Quamvis diversæ societates fines speciales respiciant, non possunt ipsæ tamen excludere finem ultimum, quippe qui omnibus sociis absolute necessarius est. Hinc si finis alicujus societatis ultimo fini contrarius est, talis societas justitiæ solido fundamento nequaquam nititur.

3° Societas inter homines debet esse visibilis et externa; nam communibus mediis ad finem tendere debent; quod præstare nequeunt nisi adhibeant media externa et visibilia.

4° Sola entia ratione prædita valent formare societatem; ipsa enim sola capessendi finis capacia sunt. Nulla ergo est societas inter animalia.

§ 4. Propositio I. Auctoritas aliqua est omni societati essentialis.

Probatur. Auctoritas est jus coordinandi ac dirigendi omnes socios ad finem quem societas intendit consequendum. Atqui tale jus essentiale est omni societati. Nam socii ad illum finem efficaciter coordinari et dirigi non possunt, nisi eum aptis communibusque mediis prosequantur. Atqui communis illa et efficax prosecutio necessario exigit, ut jure determinata sint media vere apta, sociisque præscripta et imposita eorum applicatio. Ex se enim, pro rerum et circumstantiarum varietate, clara et manifesta cuique non sunt, eorumque usus, utpote onus, sæpe a multis prætermitteretur. Ergo sine illo jure finem suum societas consequi non potest. Ergo est ipsi essentiale.

Insuper, entia intelligentia sunt libera; ergo quamdiu nondum sunt adepta ultimum finem, possunt a recto tramite deficere, atque socialem ordinem turbare. Necessaria est igitur aliqua auctoritas, quæ potis sit ordinem turbatum per

delictum restituere, noxium seu putridum membrum a societatis corpore resecando aut puniendo; secus enim nulla esset tranquillitas nullaque securitas.

Corollaria. 1° Ergo auctoritas est principium constitutivum societatis.

Etenim auctoritas dat societati unitatem, ex qua ipsa exsurgit societas. Priusquam in societatem invehatur, extat solum multitudo nullo vinculo colligata; ast, auctoritate posita, statim habetur quod necesse est ut hæc multitudo societatem constituat.

2° Ergo societas est persona moralis. Est enim quid unum per auctoritatem eam ad finem dirigentem, a qua etiam sua et peculiari actione insignitur. Persona autem est ens rationale ultimo determinatum ad agendum. Ergo societas est persona, non quidem physica sed moralis. Hinc etiam fit ut societas sit meriti aut demeriti capax.

3° Ergo auctoritas socialis non est quid societati jam existenti superadditum, pertinet enim ad ejus essentiam.

4° Ergo auctoritas natura sua est benefica, quia ejus operatio dirigitur ad bonum societatis procurandum. Hinc odio in auctoritatem homo non natura, sed perversa voluntate imbuitur. E contrario, amor et veneratio erga auctoritatem est naturæ rationali conformis, et perperam vocatur ab auctoritatis osoribus vilis adulatio et abjecta submissio.

CAP. II.

DE SOCIABILITATE HOMINIS.

§ 5. Propositio II. Adest vinculum sociale inter omnes homines.

Probatur. Societas est multorum conspiratio ad eumdem finem ab omnibus cognitum et volitum. Atqui omnes homines eodem fine omnibus constituto, cognito et volito colligantur, et, ex amore mutuo quo se prosequi tenentur, in eumdem finem debent contendere (Part. III, § 24). Ergo adest vinculum sociale inter homines.

Corollaria. 1° Ergo quotiescumque homines in eodem loco versantur, jam aliquo societatis vinculo constricti sunt independenter a quovis pacto et actu libero voluntatis; quia statim urgent plura præcepta et obligationes, quibus satisfaciendo mutuo se adjuvant ad finis consecutionem. Hoc vinculum constituit sociabilitatem hominis.

2° Duo ergo distinguenda sunt: elementum generale et abstractum sociabilitatis, et factum accidentale a quo elementum abstractum informatum realitatem atque existentiam nanciscitur. Prius fundatur in ipsa natura hominis, et oritur ex debito mutui amoris; alterum varium est et accidentale pendetque a variis circumstantiis.

§ 6. Propositio III. Status socialis est homini naturalis.

Probatur. Deus hominem ita creavit ut aliorum egeat subsidio. Ergo vult Deus existentiam status socialis. Ergo status socialis est homini naturalis. Etenim in præsenti ordine

Providentiæ, propagatio hominis et ipsius educatio sine societate conjugali haberi nequeunt, ut mox probabitur. E medio sublata societate, homo vix intellectum et voluntatem perficere posset. Loquela, hominis naturæ admodum consentanea, nulli ei esset usui. Hominem esse natura sociabilem, etiam confirmatur ex vivido illo commiserationis sensu quem omnes homines intime experiuntur.

Corollaria. 1° Ergo homo non solum est sociabilis, sed actu aut est aut saltem aliquando fuit membrum alicujus societatis.

2° A veritate abhorret quod Hobbes contendit: statum hominis naturalem esse statum belli omnium contra omnes. Nam ex naturæ similitudine quæ intercedit inter omnes homines naturaliter oritur amor et mutua benevolentia (Part. III, § 24). Discordia autem et bella proficiscuntur ex malitia voluntatis, quæ aliorum jura violare conatur. Insuper, quæ ex natura fluunt debent esse et spontanea et jucunda, atque quam maxime conferre ad ejus conservationem. Atqui status belli omnium in omnes est violentus, molestus summoque naturæ humanæ exitio. Præterea, nemini non est pergratum vitam agere beatam, nec ullus in alium insurgit nisi quia aut non permittitur pacate vivere, aut putat per bellum se posse majori pace et tranquillitate deinceps frui. Denique, si vera esset truculenta illa assertio, homo esset animal natura sua nocivum, audax et ferox. Atqui de generalitate hominum constat contrarium. Plerique enim homines natura sua ab inferenda injuria, præsertim corporali, maxime sunt alieni; plerique sunt ita pavidi ut, vel levissimo periculo impendente, continuo exhorrescant. Ferox vero non est homo natura sua, quia inermis, nudus et imbecillus in lucem editur.

Principia ad solvendas difficultates. 1° Quædam mala societatem comitantur, quæ extra illam locum

habere non possent; ast ista non proveniunt ex natura societatis, sed ex abusu ejusdem: nihil enim est tam bonum, nihil tam sanctum, quo homines in suam perniciem non abutantur. Quot autem pejora mala necessario ingruerent in hominum genus, si societas funditus everteretur!

2° Homines inter se sunt æquales, et ab invicem independentes in abstracto, id est, si spectetur eorum natura specifica, non vero in concreto; quia in concreto natura ipsa, relatione subjectionis et potestatis, quosdam subditos, quosdam statuit moderatores ac duces.

3° Mutua benevolentia fundatur in ipsa natura hominis (§ 24), non vero ducit originem ex mera utilitate inde speranda.

4° Rixæ quæ sæpe locum habent inter homines, non probant bellum esse hominis naturæ consentaneum; nam ideo rixantur, quia gravate ferunt quod ab aliis eorum jura impetantur ipsique pacate vivere non possint.

J. J. Rousseau, ad fulciendam theoriam de contractu sociali, (de quo infra) asseruit hominem naturaliter esse animal solivagum et sylvestre quod paulatim sese evolvendo ad usum rationis pervenit. Nostris temporibus Darwin aliique conati sunt hoc systema renovare, asserendo hominem ab aliqua simiarum familia suam ducere originem; ex qua assertione sequeretur primitivam hominis conditionem fuisse sylvestrem. Dom. J. Lubbock in opere recens edito (Origin of Civilization), multa facta coacervavit, quibus se putat ostendisse humanum genus ad civilem culturam non pervenisse nisi paulatim emergendo e statu sylvestri.

Propositio IV. Vita sylvestris non est conditio primitiva hominis, sed degeneratio a statu nobiliori.

Probatur. Homo a Deo conditus est ratione præditus et ordinatus ad finem suum ultimum consequendum in possessione sui Creatoris. Ergo necesse est ut ab initio suæ

creationis iis omnibus mediis instructus fuerit, quibus capax redderetur finis adipiscendi. Quia Deus cum sit ens summe sapiens, non potest velle finem, quin etiam velit media ad hunc finem absolute necessaria. Ita autem Deum egisse constat ex primis Geneseos capitibus. Ergo non potuit homo inveniri naturaliter in eo statu ignorantiæ quem adversarii somniati sunt.

Traditio omnium antiquorum populorum idem demonstrat. Non solum historica monumenta Hebræorum, omnibus aliis monumentis antiquiora, sed etiam traditiones Chaldæorum, Indorum, Ægyptiorum, ostendunt primos homines in statu culturæ civilis conditos fuisse. Ipsi Poetæ commemorant statum quemdam felicem, quem aureum vocant.

Polytheismus non fuit primitiva hominis religio. Quo propius ad originem humani generis accedimus, eo purior religionis cultus invenitur. Libri sacri Indorum, Vedas nuncupati, quamvis multis superstitionibus repleti, satis manifestant his omnibus absurditatibus subjacere saniores conceptus de Divinitate, traditionemque hujus populi obrutam fuisse superstitiosis conceptibus et ritibus. Idem de Sinensibus aliisque antiquioribus nationibus dicendum.

Historicis monumentis constat, nullum adhuc populum sive sylvestrem sive barbarum, inventum fuisse qui suis propriis conatibus ad statum civilis culturæ pervenerit. Hoc factum ita evidens est ut Dom. Lubbock (Opere citato Append. I), id ultro fateatur. Sylvestres tribus hucusque nonnisi per religionis magistros ad statum civilis culturæ perductæ fuerunt. Nullum in eis adest elementum quod eos ad statum civilis culturæ quærendum alliciat. Si vero in contactum veniunt cum nationibus excultis, non ejus culturam sed vitia imitantur, atque vel coguntur in remotiores solitudines migrare vel exitio devoventur, ut factum est cum tribubus Americæ septentrionalis, Australiæ, aliarumque regionum.

Linguæ sylvicolarum generatim loquendo tanta perfectione in sua structura grammaticali gaudent, ut evidenter pateat eas potuisse nec inveniri neque excoli ab ipsis hominibus rudibus, sed esse reliquias status cultioris, a quo ipsi degenerando exciderunt.

PRINCIPIA AD SOLVENDAS DIFFICULTATES. 1° Degeneratio hæc vitio hominis ipsius tribuenda est. Causa ipsius ex Sacra Scriptura luculenter patet.

2° Status primitivus hominis non desumendus est ex conditione et moribus sylvicolarum nunc existentium; quia hic modus procedendi supponit jam probatum quod probandum est.

3° Asserit Dom. Lubbock omnes linguas ad pauca centena radicum reduci quæ omnes sunt *soni imitativi* ex natura desumpti; et ex eo infert omnes linguas evolutiones esse sonorum inarticulatorum quos primitivi homines passione, dolore, vel alia quavis affectione acti ejacularunt. Sed in permultis terminis iste sonus imitationis quæritur frustra. Nec juvat dicere cum Dom. Lubbock, radices usu et frequenti mutatione non amplius recognosci posse, quia hoc assertum iterum supponit quod in quæstione versatur.

4° Cum ab adversariis negari non possit perfectio linguarum quibus sylvicolæ utuntur, reponunt homines primitivos naturaliter fuisse determinatos ut uterentur formis implicatioribus loquendi et linguas cultiores præferrent simplicioribus formis. Hic non agitur de æstimanda majori perfectione hujus vel illius linguæ, sed quæritur an homines rudes omni cultura expertes tam perfectam linguam sibi potuerint efformare. Si homo jam gaudet facultate expedita ratiocinandi, linguam sibi efformare poterit; ast homines non solum rudes sed rationis usu adhuc carentes, et paulatim rationem evolventes, non solum non poterunt perfectam

linguam sibi cudere, sed nullam omnino acquirerent; quia ut experientia constat, loquela sive per voces sive per alia signa est requisitum necessarium ad acquirendum expeditum usum rationis.

5° In linguis sylvicolarum desiderantur generatim loquendo termini abstracti, quia cum lingua traditione tantum orali transmitteretur, quando isti homines non amplius habebant aut voluntatem aut opportunitatem utendi conceptibus abstractis, termini eos exprimentes ad prolem transmitti non poterant. Rebus materialibus tantum intenti, nulla eis cura fuit adhibere conceptus abstractos.

6° In multis linguis sylvicolarum iidem termini adhibentur ad varios gradus consanguinitatis exprimendos. Ex hoc non sequitur primitivum matrimonium fuisse *communalem*, ut ait Dom. Lubbock, quia Judæi, quamvis veram ideam matrimonii haberent, etiam utuntur nomine fratris et sororis ad varios gradus consanguinitatis exprimendos.

7° Non negatur posse sylvicolas uti ratione, atque ea quæ ad vitam tuendam victumque quærendum necessaria sunt aliquomodo perficere. Sed probandum esset adversariis aliquam tribum suis propriis conatibus ad civilem culturam pervenisse.

8° Nil mirum si prosapia eorum qui in longinquas regiones et incultas migrarunt, oblita fuerit tum agriculturæ tum artium. Quando homines coacti fuerunt vel inopia vel violentia aliarum tribuum in novas sedes migrare, non poterant secum ferre omnia quæ ad civilem vitam agenda necessaria erant. Pauci etiam in societate civili callent arte fabricandi necessaria utensilia et instrumenta, neque sciunt modum quo metalla eruuntur atque ad usum præparantur. Hinc nova arma et utensilia sibi parari debebant uti melius potuerint et victum sibi quærere per venationem aut piscationem.

Cum ipsi exercere has civiles artes non potuerint, nec valebant eas proli tradere. Si nunc temporis aliquæ familiæ absque sufficientibus implementis, et non callentes arte ea fabrifaciendi in longinquas regiones migrarent, neque ullam jam cum excultis nationibus commercium haberent, et ipsæ ad statum sylvicolarum paulatim reducerentur.

9° Captura simulata mulieris, aut symbolum hujus capturæ adhibita a variis nationibus in ritu matrimoniali non probat monogamiam introductam fuisse ex eo quod captæ mulieres in solum usum captoris cederent. Ille ritus non ubique locorum existit; ubi existit potest significare mulierem per matrimonium omnino sub potestate viri esse, aut potuit introduci ad commemorandum aliquod factum particulare, ut constat de Romanis, qui per hoc capturæ symbolum commemoraverunt raptum mulierum Sabinarum.

10° Miratur Dom. Lubbock, quomodo homines potuerint oblivisci notionem veri Dei, et plura præcepta moralia, tam necessaria ad vitam pacate agendam. Talis oblivio in multis hominibus cernitur etiam in magnis Europæ civitatibus. Si principia Positivistarum aliorumque incredulorum prævalerent, tota societas Europæa ad pejorem statum degradationis moralis reduceretur, quam ille qui apud maxime degeneres sylvicolas cernitur.

11° Non potest probari omnes populos ab ætate quam vocant lapidea, ad ætatem æream et ferream progressos fuisse. Sola implementa lapidea inveniuntur in regionibus a centris civilis culturæ remotis. In his centris nullum adhuc vestigium solius ætatis lapideæ inventum fuit.

CAP. III.

DE SOCIETATIS DOMESTICÆ ORIGINE ET NECESSITATE.

§ 7. Societas domestica constituitur per conjugium. Conjugium autem est vinculum morale a consensu mutuo viri et mulieris exortum, quo ad invicem tradiderunt jus in proprium corpus ad procreandam prolem. Conjugium est vera societas, quia est cooperatio duorum entium intelligentium ad eumdem finem per media communia. Oritur a contractu ac proinde requirit consensum utriusque partis, quia naturaliter nullus in alterius corpus jus habet. Ergo per voluntarium consensum solummodo acquiri potest. Iste consensus debet esse de præsenti, et externe expressus verbis aut alio signo æquivalente; nam si non sit de præsenti, erit promissio matrimonii, non actuale conjugium; si vero non sit externe expressus, non potest alter cognoscere jus sibi traditum esse. Præterea, cum finis hujus societatis sit propagatio prolis, oportet ut feratur consensus non in solum convictum utut perpetuum, sed in jus mutuum in corpus, quantum necesse est ad procreationem prolis. Notandum tamen est aliud esse jus, aliud, usum juris. Ad verum conjugium necessario requiritur traditio mutua hujus juris, sed non est necesse ut conjuges eo jure utantur.

§ 8. Propositio V. Societas domestica seu conjugalis a Deo ipso volita est et instituta.

Probatur. Deus vult propagationem generis humani; porro ista sine societate conjugali haberi nequit. Ergo Deus

vult societatem conjugalem. Etenim conjunctionem stabilem, saltem per longum tempus, expostulat tum conditio mulieris, quæ ante et post partum eget auxilio et protectione viri, tum conditio prolis, cujus vires non solum physicæ, sed etiam intellectuales et morales evolvi debent per educationem a parentibus subministrandam. Patet autem ambos parentes hæc subministrare debere ex ordinatione et voluntate Dei; quia cum ipsi esse dederint proli, etiam illud perficiant necesse est. Insuper, cum homines ob naturæ similitudinem teneantur sese prosequi mutuo amore, multo magis parentes prolem amare debent eique bonum velle et procurare; quia non solum similitudo, sed propter esse proli datum habetur quædam identitas. Denique, ipse amor naturalis et instinctivus id postulat. Ergo cum parentes hanc curam proli impendere debeant, hoc ipso inveniuntur in societate permanente. Habetur enim cooperatio duorum entium rationalium ad eumdem finem per media communia. Ergo Deus hanc societatem vult et instituit.

Corollaria. 1° Ergo familia est societas a Deo instituta.

2° Ergo familia est persona moralis, habens veram auctoritatem (§ 4) a Deo ipso institutam.

§ 9. Propositio VI. Status conjugalis est necessarius pro genere humano, non autem pro singulis individuis seorsum sumptis. Unde nullum adest præceptum naturale ineundi matrimonium.

Probatur. Status conjugalis ideo singulis individuis esset necessarius, quia sine illo aut non posset finis ultimus attingi ab individuis, aut non posset obtineri propagatio generis humani. Atqui neutrum dici potest. Etenim finis ultimus absque statu conjugali attingibilis est, et sæpe multo melius aliquis virtutem colere potest in cœlibi statu quam in con-

jugali. Hoc vel ipsos paganos non fugit; hinc Theophrastus probat sapienti non expedire ut uxorem ducat. Neque perit genus humanum, si non omnes connubio jungantur; nam homo ita a Deo formatus est, ut, etsi singuli sint liberi ad manendum in statu cœlibi, nec ullo matrimonii ineundi præcepto obligentur, tamen maxima semper hominum pars statum matrimonialem ultro seligat.

Insuper, absurdum est dicere omnes obligari ad ineundum conjugium. Nam multi mediis alendæ proli educandæque necessariis ita destituti sunt, ut huic officio satisfacere non possint. Nemo autem a natura obligari potest ad se aliosque miseros reddendos.

Principia ad solvendas difficultates. 1° Conformatio hominis ejusque naturalis inclinatio indicant eum ad statum conjugalem aptum esse, et posse licite hunc statum amplecti; non autem esse necessitatem aut physicam aut moralem hujus status ineundi. Recte sic animadvertit S. Thomas (Supp. Q. 41, Art. 2): "Natura inclinat ad aliquid dupliciter: uno modo, sicuti ad id quod est necessarium ad perfectionem unius, et talis inclinatio unumquemque obligat, quia naturales perfectiones omnibus sunt communes. Alio modo inclinat ad aliquid quod est necessarium ad perfectionem multitudinis; et cum multa sint ejusmodi, quorum unum impedit aliud, ex tali inclinatione non obligatur quilibet homo per modum præcepti."

2° Servare continentiam non est homini impossibile, quia homo non solo instinctu movetur, sicut animal irrationale, sed rationem habet et liberum arbitrium, quibus potest appetitui resistere. Qui passionibus abripitur non agit coactus necessitate ineluctabili, sed media ad eas coercendas noluit impendere.

3° Docet revelatio hominem in præsenti statu solis viribus

naturæ castitatem servare non posse, sed agitur de castitate mentis et corporis. Homo potest plerumque abstinere a peccato fornicationis aut adulterii motivis naturalibus ductus. De cætero, etsi homo sine auxilio gratiæ de facto non evitet omnia peccata contra sextum præceptum, cum gratia id præstare potest, quæ petentibus nunquam denegatur.

4° Verba Scripturæ sacræ, *Crescite et multiplicamini*, non implicant præceptum, sed benedictionem a Deo supra genus humanum prolatam. Hæc benedictio etiam animalibus data fuit.

5° Virginitas, ut experientia patet, non est sanitati corporis contraria, cum multi qui virginitatem servant longam et morbis vacuam vitam ducant.

6° Cœlibatus a Romanis proscriptus fuit et pœna mulctatus, sed hoc nihil probat. Romanorum leges latæ fuerunt contra cœlibatum eorum qui ideo a statu conjugali abhorrebant ut liberius libidini indulgerent. Talis cœlibatus utique exsecrandus est. Vestales virgines magno apud Romanos honore habebantur.

7° Virginitas non solum licita est, sed matrimoniali statui anteponenda. Ipsa enim supponit voluntatem quæ in suam ditionem redigit corpus, animi motus atque passiones, et homines aptiores reddit ad sublimiores virtutes exercendas. Hinc mirum esse non debet si Ecclesia requirit a suis ministris ut servent virginitatem. Nemini injuria fit, quia nemo ad munus sacerdotis suscipiendum tenetur, neque a natura ad id destinatus est; et præterea nemo ad illud munus exercendum admittitur qui non sit capax intelligendi obligationem quam suscipit.

CAP. IV.

DE UNITATE CONJUGII.

§ 10. Conjugium est conjunctio viri et mulieris in unam societatem. Ostendendum est contractum hunc ejusmodi esse ut excludat omnem pluralitatem sive mulierum sive virorum, non solum simultaneam, sed etiam successivam, quamdiu ambo conjuges inter vivos manent. Pluralitas successiva causatur per divortium, simultanea vocatur polygamia.

Polygamia potest haberi vel si una mulier plures viros habeat, et hæc dicitur polyandria, vel si unus vir plures uxores habeat, et hæc est proprie dicta polygamia.

Necesse hic non est ostendere absurdam esse opinionem eorum qui putant matrimonium esse hominum inventionem, et liberum debere esse unicuique, ut, secundum diversos affectus quos experitur, cuilibet personæ alterius sexus adhæreat. Probavimus enim conjugium esse veram societatem a Deo volitam. Præterea, in ista absurda hypothesi, vel generatio prolis maxime impediretur vel ejus educatio ferme impossibilis redderetur. Insuper, hujusmodi commentum semper a toto genere humano reprobatum fuit, et repugnat sensui amoris mutui quo conjuges vinciuntur.

§ 11. Propositio VII. Polyandria est absolute contra naturam.

Probatur. Polyandria opponitur ipsi fini matrimonii, quæ est generatio et educatio prolis. Ergo est contra naturam. Proles enim certo patre destitueretur; nulli ex viris imponi posset debitum curam de prole suscipiendi, quia non constaret,

quisnam ex eis pater extaret; nullus proinde posset esse affectus parentalis nullaque familia. Educatio ergo prolis impossibilis redderetur. Polyandria tantum abhorret a natura humana ut omnes gentes eam exsecratæ sint.

§ 12. Propositio VIII. Polygamia est fini matrimonii minime conformis, ideoque illicita.

Probatur. 1° Polygamia opponitur proprietatibus conjugii, quæ ex fine ipsius resultant. Matrimonium est societas quæ supponit mutuum amorem et intimam affectuum communicationem. Hæc autem affectuum communicatio expostulat singularitatem uxorum; secus enim non posset esse totalis ac reciproca, quia ubi vir habet plures uxores, affectus suos dividere debet.

2° Polygamia adversatur perfectæ justitiæ; uxor enim tota se viro tradit; ergo ut subsistat æqualitas matrimonialis, vir totus mulieri se tradere debet. Ubi autem est uxorum pluralitas, hoc locum habere nequit.

3° Ex hac inæqualitate oritur pariter inæqualitas inter relationes quæ virum inter et mulierem intercedere debent. Sublato enim reciproco amore, mulier desinit esse viri socia, et ad statum servitutis facile reducitur; quia deficiente illo vero amore qui in hac affectuum communicatione nititur, mulier a viro adhibetur ad suam voluptatem explendam. Hinc fit ut ubicumque polygamia viget, familia plerumque degeneret in tyrannidem quam vir in uxores exercet.

4° Deinde tales familiæ fere semper privantur pace et mutuo solatio a conjugio obtinendis. Mulieres plerumque et zelotypia et odio inter se inardescunt; proles negligitur, quia vix fieri potest quin vir præferat prolem a cariore uxore susceptam, cæteris neglectis. Ergo patet polygamiam fini matrimonii minime conformem esse.

PRINCIPIA AD SOLVENDAS DIFFICULTATES. 1° Polygamia non est absolute opposita fini ipsius conjugii, quia proles certo patre gaudet, nec proinde destruitur affectus parentalis; attamen, ob rationes datas, minime huic fini conformis est.

2° Polygamia est contra ordinem naturalem, ideoque a naturæ lege vetita. Sed cum dicimus eam esse contra legem naturalem, mens nobis non est affirmare, eam sic intrinseca turpitudine laborare ut nunquam a Deo positive permitti possit. Deus enim Judæis permisit polygamiam, cum tamen ipse legem naturæ mutare nequeat. Est ergo polygamia contra legem naturalem, quatenus nemo hominum sua auctoritate eam introducere valet. Deus autem potest jus quod per contractum matrimonialem mulier in viri corpus accipit, alteri mulieri communicare. Ipse enim et animæ et corporis supremus est Dominus, ac proinde in ea plenissima pollet potestate.

3° Præcipuæ objectiones quæ ad rem nostram evertendam congeruntur, ab effrænata libidine originem ducunt: passiones rationi subjectæ sint necesse est.

4° Exempla Patriarcharum adduci nequeunt ad infirmandam veritatem traditam. Deus illis dedit veniam uxores multas habendi, ac proinde, eis etiam concessit media, quibus obviare potuerint malis inde provenientibus. Ast neque eorum conjugia ab omnibus incommodis, de quibus in thesi mentio fit, vacabant, ut est ex sacra historia perspicuum.

§ 13. PROPOSITIO IX. VINCULUM MATRIMONIALE NATURA SUA PERPETUUM EST, AC PROINDE DIVORTIUM PROPRIE DICTUM ILLICITUM EST.

Divortium improprie dictum, nempe a mensa et a toro, non solvit vinculum matrimoniale, ita ut neutri ex conjugibus

liceat ad alias nuptias convolare. Divortium proprie dictum consistit in ipsius vinculi solutione, ita ut novæ nuptiæ contrahi possint.

PROBATUR. 1° Matrimonium esse statum perpetuum, patet ex ipsis promissionibus quas sibi faciunt qui matrimonium inire volunt. Ipsi enim sibi mutuo æternam fidelitatem promittunt.

2° Finis matrimonii requirit hanc permanentiam: sine ea non haberetur educatio prolis; quia si societas conjugalis perpetuitate caret, nulla aut vix ulla erga sobolem erit parentum cura, nullus affectus. Præterea, educatio ab utroque parente præstanda est, quæ, cum diuturnum tempus pro unoquoque ex filiis requirat, et mulier non semel sed sæpius concipiat, concursum viri et mulieris expostulat usque ad tempus quo conjuges jam ad provectam ætatem pervenerunt; ast tunc quam maxime indigent mutuo solatio et juvamine; ergo neque tunc patitur natura ut ipsi ab invicem recedant.

3° Pax et tranquillitas familiarum idem expostulat. Potestas novas contrahendi nuptias imminueret mutuam dilectionem et fiduciam; libidinibus faveret et discordiis; multo facilius conjuges cederent amoribus illicitis, et multo minus sese patientia necnon indulgentia mutua prosequerentur.

4° Sicut matrimonia ad vincula mutuæ benevolentiæ inter cives arctius constringenda potissime prosunt, sic divortia hujusmodi vincula confringunt suntque discordiarum fons et origo: grave enim probrum suscipit mulier, quæ, postquam magnam partem eamque suæ vitæ meliorem in domo mariti transegit, e domo veluti expellitur per divortium.

5° Historicis monumentis et experientia hodierna elucet, facilitatem obtinendi divortii amplissimam corruptelis omnibus sternere viam. Et certis documentis constat tanto magis ejusmodi corruptelas excrescere, quanto major est numerus

divortiorum, et vice versa. Tanta ergo morum lues non potest a naturæ lege fluere, neque idcirco ab hac jus divortii potest concedi.

Principia ad solvendas difficultates. 1° Quoad oppositionem divortii adversus legem naturalem, idem dicendum est ac de polygamia. Divortium a nulla auctoritate humana constitui potest. Deus tamen, cum sit supremus et animæ et corporis dominus, potest auferre jus quod conjuges conjugali contractu acquisierunt. Deum in lege Moysis permisisse divortium proprie dictum, evidens est ex sacra Scriptura. Etiam nunc licitum est, ex Dei permissione, dissolvere conjugium inter paganos, quando unus e conjugibus ad fidem convertitur, et alter non vult propterea pacifice cum illo cohabitare.

2° Etsi ex omni matrimonio non oriatur proles, non ideo licitum est divortium. Voluntas enim Dei constat nobis ex fine et natura matrimonii, non autem ex eo quod aliquando per accidens cum illo connectitur.

3° Non obstat quod matrimonii indissolubilitas in particularibus casibus aliquando finem matrimonii impediat, quia hæc indissolubilitas necessaria est pro genere humano, eo quod absque illa conjugiorum honestas et felicitas in tuto non essent. Cum ergo divortium opponatur fini generali et universali, non cessat causa finalis legis, etsi in casu particulari finis immediatus conjugii non possit obtineri.

4° Conjuges nunquam coguntur sese odio habere, quia non solo instinctu reguntur, ut animalia, sed ratione et voluntate præditi sunt. Vinculum matrimoniale eis obligationem sese mutuo amandi imponit; ratione autem et voluntate comprimere possunt et debent pravos cordis affectus.

5° Infidelitas circa pacta solvit vim pactorum, quotiescumque non agitur de damno tertiæ personæ; divortium autem, generaliter loquendo, in damnum prolis cedit.

6° Natura contractus matrimonialis non pendet a voluntate hominis, sed ab ipso Deo. Hinc etsi conjuges liberi fuerint ad hunc contractum ineundum, non possunt tamen ipsi quas volunt conditiones apponere, neque eum ad libitum solvere.

7° Observatio hujus præcepti sæpe magnam requirit virtutem, sed quia ejus violatio magnum damnum affert societati, hanc virtutem exercere oportet, si opus sit. Ex hoc intelligere possumus benignitatem Salvatoris, qui contractum matrimonialem ad dignitatem sacramenti evexit, atque multas speciales gratias ei annexuit, quibus conjuges facilius onera matrimonii ferre valeant.

CAP. V.

DE IMPEDIMENTIS MATRIMONII.

§ 14. Cum matrimonium sit verus contractus onerosus inter virum et mulierem, patet hunc contractum, ut validus sit, requirere omnes eas conditiones quas natura contractus expostulat. Præterea, non omnes personæ sunt habiles ad hunc contractum ineundum; unde habentur quædam impedimenta quæ contractum hunc omnino illicitum et irritum reddunt.

1° *Error circa personam*, non vero circa personæ qualitates. Contractus enim hic principaliter respicit personam, unde error circa eam ad substantiam contractus pertinet (Part. III, § 56).

2° *Ligamen*. Qui matrimonio jam ligatus est, vivente conjuge, alias nuptias inire non potest.

3° *Cognatio* seu *propinquitas* personarum ab eodem stipite descendentium. Conjugia inter parentes et prolem ab ipsa natura vetita sunt et irrita, ut summopere difformia. Hinc factum est ut apud omnes nationes exsecrata fuerint. Conjugia inter fratrem et sororem pariter a natura vetita sunt, tum ob similem rationem, tum quia non posset moribus satis esse consultum, si permitterentur, eo quod fratres et sorores, ut membra ejusdem familiæ, in eadem domo plerumque coguntur manere. Experientia pariter constat conjugia inter personas sanguine propinquas proli inde exortæ valde nociva esse; multo magis igitur hoc locum haberet, si conjugia inter fratres et sorores celebrarentur. Idcirco prohibita fuere apud omnes nationes, paucis forsan barbaris exceptis. In prima origine generis humani, istiusmodi conjunctiones necessariæ extitere, quia omnes homines ab una familia propagandi erant; sed tunc temporis non vigebant ea incommoda quæ nunc obtinent; et aucto genere humano talia connubia ut inhonesta habita sunt. Rationes haud absimiles valent pro gradibus proxime sequentibus, plus minusve pro distantia a stipite communi, maxime si agatur de avunculo et nepte, de amita et nepote.

4° *Vis et metus*; quia contractus hic omnimodam libertatem et spontaneitatem consensus requirit.

5° *Ætas.* Oportet ut qui talem ineunt contractum, cognoscant graves obligationes quas suscipiunt, et capaces sint præstandi ea ad quæ sese obligant. Cum pubertatis ætas apud omnes gentes eadem non sit, sed pro regionum discrimine varia, lex naturalis non determinat ætatem quæ necessario requiritur ad validitatem matrimonii.

6° *Incapacitas.* Qui omnino incapaces sunt obligationibus satisfaciendi quas conjugium imponit, ejusmodi fœdus nullo modo contrahere possunt. Ista impedimenta jure naturali conjugia dirimunt atque irrita faciunt; præter ea habentur et

alia a jure positivo, sive divino sive ecclesiastico statuta, de quibus tractant Theologi.

§ 15. Propositio X. Matrimonialis societas, quoad suam naturam et præcipua sua jura, est independens a civili societate.

Probatur. Matrimonialis societas a Deo ipso instituta est, ejusque natura ab ipso determinata fuit; ergo non pendet a societate civili. Societas matrimonialis antecedit societatem civilem; quia societas civilis ex familiarum conjunctione in unam communitatem coalescit, et omne genus humanum ab una familia originem duxit, ut patet ex sacræ Scripturæ libris, et ex omnium antiquorum populorum historicis monumentis et traditionibus. Ergo natura et jura matrimonialis societatis jam subsistebant antequam existeret civilis societas. Ergo quoad matrimonialis societatis naturam ejusque jura præcipua nihil statuere potest civilis auctoritas. Insuper, familia jam plene constituta et cum omnibus suis juribus, societatem civilem ingreditur; ergo societatis civilis est jura familiæ protegere, non vero ea creare aut mutare.

Principium ad solvendas difficultates. Omnia subsunt ordinationi socialis auctoritatis, eo sensu quod ad auctoritatem civilem pertinet omnia membra et minores societates in civili societate existentes sic coordinare, ut omnes ad bonum commune prosequendum conspirent, quod efficit statuendo leges quibus jura omnium custodiantur; non vero eo sensu quod auctoritas debeat jura omnia creare suis legibus.

§ 16. Propositio XI. Societas civilis non potest statuere impedimenta matrimonii contractum dirimentia; potest tamen suis legibus sancire ne contrahantur conjugia quæ a lege naturæ vetantur.

Probatur. Statuere impedimenta dirimentia matrimonii

contractum, est efficere ut aliquæ personæ inhabiles reddantur ad contrahendum matrimonium cum certis personis, cum quibus juxta jus naturale illud contrahere possent. Atqui auctoritas civilis non habet jus ejusmodi. Jus enim contrahendi matrimonium derivatur homini ab ipsa natura, independenter a potestate civili. Ergo ab auctoritate civili auferri non potest. Auferretur autem, saltem in parte, si societas civilis impedimenta dirimentia statuendi facultate esset instructa. Ergo ea statuere non potest.

Potest tamen auctoritas civilis sancire, ne contrahantur conjugia ipso naturæ jure prohibita, cum ipsius sit efficere ne honestas publica violetur.

Principia ad solvendas difficultates. 1° Matrimonium non est contractus civilis, sed naturalis, quamvis a civibus ineatur et civiles effectus producat.

2° Civili auctoritati sane competit jus requirendi ut quædam conditiones serventur in celebratione hujus contractus, unde ejus validitas externe probari, sanctitas custodiri, legitima matrimonia ab illicitis conjunctionibus secerni queant, cum ipsius bonum et felicitas non parum inde pendeat. Conditiones a lege civili requisitæ æquæ debent esse, nec ejusmodi ut jura certa civium pessumdent. Qui eas conditiones non servat, legum protectione quoad matrimonii contractum jure privatur, et nulli effectus civiles inde sequi possunt. Ast societas nequit ea matrimonia invalida facere.

3° Quando in aliqua societate civili vera religio legibus rata habetur tanquam societatis religio, seu sociali professione agnoscitur, debet auctoritas suprema lege sua sancire ut omnia conjugia ab Ecclesia non agnita, invalida censeantur quoad omnes effectus civiles. Matrimonium in Nova Lege est sacramentum. Ecclesia in sacramentis nihil mutare potest quod attinet ipsam sacramenti substantiam, quia sacramenta

a D. N. J. Christo instituta fuere; potestatem tamen habet decernendi ea quæ ad rite suscipienda et administranda sacramenta pertinent. Si ergo Ecclesia decernit aliquas personas in casibus determinatis aptas non esse ad sacramentum percipiendum valide, tunc nec ipsum matrimonium valere potest; nam in Nova Lege nullum est matrimonium quod non sit sacramentum; eo quod ipse contractus matrimonialis a Christo ad dignitatem sacramenti sit evectus. Matrimonia ergo quæ ab Ecclesia non agnoscuntur, nulla et irrita sunt coram Deo, etsi lex civilis ea ceu valida admittat. E contrario, etsi lex civilis invalida habeat matrimonia quæ ab Ecclesia agnoscuntur, ea sunt et manent valida, lege civili non obstante.

LIBER II.

DE AUCTORITATE IN SOCIETATE DOMESTICA.

CAP. I.

DE SUBJECTO IN QUO RESIDET AUCTORITAS.

§ 16. Cum familia sit vera societas a Deo instituta, necesse est ut in ea existat aliqua auctoritas membra familiæ ad finem dirigens; quia, ut vidimus, auctoritas est omni societati essentialis. Id præterea constat ex fine ad quem instituta est societas conjugalis, qui est pax, felicitas, mutuum juvamen et solatium conjugum, et bonum procreandæ prolis. Neutrum autem sine auctoritate obtineri potest. Ut enim sit pax et tranquillitas in familia, debet unus alteri subesse; et ut proles educetur, debent ambo conspirare suis viribus ut eamdem proli directionem dent, quod, nisi unus alteri morem gerat, fieri non potest. Nunc autem investigare oportet, in quonam subjecto resideat hæc auctoritas.

§ 17. Propositio XII. Vir est caput familiæ.

Probatur. Societas domestica a Deo ipso instituta est, ejusque jura et obligationes præcipuæ a Deo determinata sunt. Ergo subjectum auctoritatis non determinatur libero conjugum consensu, sed ab ipso Deo, et hoc subjectum nobis

innotescit ex ipsa natura tum societatis domesticæ, tum membrorum ejus.

Ille enim auctoritate decoratur qui a natura destinatus est ad eam exercendam. Atqui non mulier, sed vir a natura ad ejusmodi officio perfungendum deputatus est. Etenim vir natura sua est animo perspicax, prudens, ad deliberandum expeditus, propositi tenax, corpore firmus, rebus gerendis aptus, vagandi cupidus: mulier contra plerumque minus est agendarum rerum consulta, ad consilia capienda tardior, a negotiis tractandis aliena, timida, delicata, domiseda. Illa ergo naturaliter eget protectione viri ac proinde ab eo dependet. Incommoda et officia maternitatis eam naturaliter addicunt internæ administrationi domus; viro contra, ab his incommodis exempto, competit et providere quæ ad familiæ sustentationem necessaria sint et eam defendere. Neque possunt mulieres in civili societate familiam repræsentare, eo quod non valeant societatem defendere, cum natura et constitutio ipsarum eas minus aptas reddat ad labores militiæ ferendos. Quod communi omnium nationum modo agendi maxime confirmatur; nam, si paucos casus excipias, ubique terrarum vir familiæ præest. Ergo vir ab ipsa natura destinatus est ad exercendam auctoritatem in societate domestica.

Principia ad solvendas difficultates. 1° Consensus mulieris necessarius est ut vir acquirat mariti statum et jura illi adnexa. Verum iste consensus non largitur auctoritatem, sed conditio est ut existat imperium viri. Mulier potest quidem pro arbitrio inire aut non inire conjugium, sed si consentiat ad illud ineundum, efficere nequit ut vir non sit ipsius caput. Neque potest vir conjugium ineundo consentire ut mulier sit ipsi aut omnino æqualis, aut etiam superior, quia homo non potest naturales rerum relationes mutare.

2° Vir et mulier æquali eademque auctoritate nequeunt donari; haberetur enim in conjugio auctoritas seu jus dirigendi cui non responderet obligatio sese submittendi, seu auctoritas sine subdito.

3° Neque hujusmodi auctoritatis exercitium a consensu conjugum dependet, quia, cum sint solummodo duæ personæ, si, ut sæpius accidere posset, ipsi non consentirent, nullo modo auctoritas munere suo fungi valeret.

4° Aliquando accidit ut mulieres sint viris multo præstantiores, sed non ideo eis competit omnimoda æqualitas cum viris. Nam superioritas desumenda est, non ex eo quod locum habet per accidens, sed ex eo quod communiter contingit. Hinc patet quam absurdi sint conatus eorum qui, ut aiunt, mulierem a potestate viri emancipare velint. Ut hoc efficiant, oportet in primis mutare naturalem mulieris indolem atque eam ab officiis maternitatis eximere.

5° Inferioritas mulieris non oritur ex præjudiciis, neque ex educatione, sed ex ipsa rerum natura. Præterea, naturalis verecundia eam non rebus publicis gerendis, sed domesticæ rei curandæ aptam fecit.

§ 18. Propositio XIII. Mulier non est viri serva sed socia.

Probatur. Societas domestica est societas voluntaria inter duo entia ratione prædita, quæ mutuo sibi jus concedunt in proprium corpus ad finem matrimonii obtinendum. Ergo viget quædam æqualitas inter virum et mulierem. Insuper, quia familia est societas, ideo excludit servitium. Sociorum enim est ut bonum commune respiciant; socius socium respicere debet ut participem ejusdem finis, et justitia vetat ne alter alterum habeat pro mero subsidio ad privatam suam utilitatem consequendam idoneo. Ergo vir non potest uxorem

pro serva habere. Præterea, uxor non laborat solummodo pro viro, sed cum viro cooperatur ad finem societatis domesticæ adipiscendum.

CAP. II.

DE PATERNA POTESTATE.

§ 19. Matrimonium institutum est a Deo ut propagationi generis humani consultum sit; arctissimum ergo vinculum intercedit inter parentes et liberos ortos e conjugio, qui ut membra societatis domesticæ nascuntur, ac propterea auctoritati societatis domesticæ naturaliter subsunt. Parentes enim officio alendæ atque educandæ prolis obstringuntur, et vehementissime impelluntur insito sensu benevolentiæ atque amoris ad liberos fovendos juvandosque. Liberi vero, ut educari possint, parentum jussis obtemperare debent, atque præterea naturali amore erga parentes et sensu grati animi ad hanc obedientiam et venerationem parentibus præstandam urgentur.

§ 20. Propositio XIV. Paterna potestas oritur ex generatione et ex officio educationis inde consequente.

Probatur. Parentes sunt causa prolis; atqui nulla est conjunctio arctior ac intimior quam ea quæ inter causam et effectum intercedit. Ergo cum tam arcta sit conjunctio inter parentes et prolem, proles absque ullo dubio ad parentes pertinet, adeoque parentes sunt illius superiores. Insuper, liberi sunt concreti ex parentum sanguine, ac veluti pars ipsorum; ergo parentes in liberos dominium habent. Istud autem dominium specificatur per officium educationis, quod ex generatione consequitur. Nam cum parentes esse dederint filiis,

illud esse tum physicum tum morale perficere debent; non possunt autem illud perficere seu prolem educare, nisi habeant jus prolis dirigendæ, et sit in prole debitum obedientiæ præstandæ. Ergo jus paternum oritur tum ex generatione, tum ex debito educationis.

COROLLARIA. 1° Ergo jus paternum ex hoc duplici fonte derivandum est. Qui illud a solo primo fonte derivaret, facili ratione delabi posset in sententiam veterum, qui statuerunt filios ante emancipationem ut meras res paternæ dispositioni ad libitum derelictas considerandos esse. Qui vero e solo prolis educandæ officio illud depromit, admittere debet obligationes filiorum erga parentes tunc finem habere, cum ad eam ætatem pervenerint ut suas actiones ipsi moderari possint. Si autem uterque fons spectatur, tunc et paterni juris perpetuitas, et ejus ratio et limitatio patet.

2° Perperam a quibusdam derivatur jus paternum a liberorum consensu. Nam relatio quæ intercedit inter prolem et parentes est prorsus naturalis. Filiorum consensus profecto non extitit in eorum conceptione aut nativitate; quando autem incipiunt uti ratione, non eis facultas est relationes quæ jam inter ipsos et parentes intercedunt, immutandi.

3° Paterna potestas præcipue residet in viro, quia filius nascendo fit membrum societatis domesticæ, cujus vir jam constitutus est superior. Ast mulier, cum et ipsa, ut mater, esse dederit proli, atque marito opem ferre debeat in prolis educatione, suas sibi partes hujus auctoritatis vindicat. Hinc proles etiam matri obedientiam et amorem præstare debet.

§ 21. PROPOSITIO XV. PATERNÆ POTESTATIS LIMITES DESUMUNTUR A FINE OB QUEM DOMESTICA SOCIETAS INSTITUTA EST.

PROBATUR. Finis societatis determinat ipsius naturam (§ 2); ergo et jura quæ auctoritas hujus societatis possidet,

quia auctoritas est jus socios dirigendi ad finem societatis. Atqui finis societatis conjugalis est: 1° mutuum juvamen conjugum et bonum commune membrorum ipsius; 2° procreatio et educatio prolis. Potest ergo pater præscribere filiis quæcumque ad ordinem domesticum servandum necessaria sunt, et ea omnia quæ requiruntur ut filiorum vires physicæ, intellectuales et morales evolvantur. Quæcumque vero hos limites prætergrediuntur, extra paternam potestatem posita sunt.

Corollaria. 1° Ergo pater non habet jus gladii in filios. Nam si pœna capitis foret necessaria, hoc ideo esset quia secus non posset finis societatis domesticæ obtineri. Atqui res non ita est. Non enim est necesse ad fratres a crimine deterrendos, ut ille qui graviter deliquit, capitis pœna plectatur. Alia quippe suppetunt media. Amor et benevolentia naturalis in parentes plerumque impedit quominus cæteri fratres exemplum malum unius sequantur. Quod si jam fieri non possit ut proterva proles ad meliorem frugem per leniora remedia revocetur, poterit eam paterfamilias a familia separare ac domo expellere. Accedit his capitis pœnam, quæ filio a patre infligeretur, aperte pugnare cum instinctu naturali quo pater ad filium procreandum est ductus.

2° Non potest pater filium dyscolum perpetuæ servituti mancipare. Nam parentes in liberis coercendis, iis duntaxat pœnis uti possunt, quæ ad eos emendandos idoneæ et ad familiam rite administrandam necessariæ sunt. Necesse autem est, ut pœnæ emendationis causa inflictæ, reo emendato, statim auferantur. Id autem fieri non posset si filius perpetuæ servituti mancipatus esset. Ergo, spectato solo naturæ jure, parentes talem pœnam proli infligere non possunt.

3° Hinc pariter patet parentibus nefas esse filios exponere, seu eos relinquere ut pereant, sive id fiat causa paupertatis, sive quia filii aliquo naturæ defectu laborant. Nam statim

ac anima unita est corpori, habetur vera persona humana, omnia jura personalitatis possidens, etsi ob ætatis imbecillitatem et cognitionis defectum, jurium suorum exercitio careat. Ergo qui infantulum sive recens natum, sive adhuc in materno utero latitantem interficit, homicidii reum se constituit.

§ 22. Tria tempora in vita prolis distingui possunt ad clarius determinanda paterna jura.

1° Tempus imperfecti consilii, dum proles adhuc caret suæ libertatis usu, nesciens bonum eligere et a malo declinare. Toto illo tempore omnes liberorum actiones, parentum regimini et subsidio subsunt. Parentes tamen non possunt uti liberis et de eis disponere ad libitum, quia sunt personæ, quæ sua propria jura possident. Parentibus ergo incumbit debitum suscipiendæ curæ de liberis, ut evolvantur eorum facultates physicæ, intellectuales et morales. Cui debito in ipsa natura fundato illi nuntium remittere non possunt, neque valet civilis auctoritas hoc jure eos privare, nisi in casu quo parentes sua in filios potestate evidenter abutantur ad perniciem prolis.

2° Tempus quo filius, etsi perfecto consilio judicioque polleat, nihilominus ad familiam sui patris propriam pertinet, atque in patria versatur domo. Toto hoc tempore paternæ potestati subsunt filii quoad omnia ea quæ ad bonum ordinem familiæ pertinent; necesse enim est ut pars cum toto consentiat. Possunt et debent parentes invigilare moribus natorum, possuntque illos et increpare et coercere, si opus sit, ad eos emendandos, tenenturque nati parentum jussis legitimis obtemperare. Attamen non licet parentibus cogere filios ad falsam amplectendam religionem, neque eos a professione veræ religionis prohibere, quia unusquisque jus naturale habet recta pergendi ad finem ultimum per ea media quæ Deus

constituit. Possunt parentes dirigere filios ad statum vitæ amplectendum; non vero eos cogere ad eum statum quem filii amplecti nolunt. Hinc non possunt ipsi filios cogere ad statum conjugalem ineundum, ac multo minus ad contrahendum matrimonium cum determinata persona. Non possunt ipsi prohibere filios quominus cuidam familiæ religiosæ nomen dent, nisi in casu quo ipsi ope filii egeant ad sustentationem. Nequeunt ipsi sese opponere liberis, si conjugium inire velint, dummodo nuptiæ quas contrahere volunt, honestæ sint atque eorum conditioni accommodatæ. Tenentur filii, præsertim dum adhuc sunt sub paterna potestate constituti, parentum consilium exquirere, illudque sequi, nisi evidenter appareat illud æquum non esse. Omnia enim jura hæc sunt naturalia et ad propriam personalitatem spectantia.

Quod bona filiorum spectat, de eis statuunt leges civiles. Æquum est ut, quamdiu filius est sub paterna potestate, ac proinde membrum familiæ, bona quæ sua industria cum bonis familiæ acquirit, ad ipsam familiam pertineant, quorum dispositio penes patrem sit. Quæ filius speciali ratione acquirit, ei propria sunt, sed quamdiu ipse sub paterna versatur potestate, de iis disponere non potest. Hinc æquum est ut, manente proprietate in filio, administratio eorum bonorum et fructus inde provenientes ad patrem spectent. Cætera leges civiles disponunt.

3° Tertium tempus est cum filius a paterna domo justis de causis egreditur; tunc fit ipse omnino sui juris; sed ne tunc quidem desinit urgere præceptum exhibendi parentibus venerationem et amorem. Imo necesse omnino est ut filius paternis monitis pronas applicet aures, eaque sequatur si justa sunt.

Filii parentibus ex debito grati animi subvenire debent in eorum necessitatibus. Æquum enim est ut qui tot tantaque

onera susceperunt pro filiorum educatione, quique eis esse dederunt, ab ipsis in casu necessitatis auxilium accipiant.

CAP. III.

DE SERVITUTE.

§ 23. Familia, præter parentes et filios, etiam servos complectitur. Servi quidam tales sunt rigoroso sensu, et illi sunt qui omnes suos labores in perpetuum alicui alii personæ debent, quin ullam pro hisce laboribus mercedem accipiant præter victum, vestitum et tectum. Alii servi ex pacto speciali aliquos labores debent pro determinata mercede. De hac servitute nulla specialis habetur difficultas, quia ipsa in præsenti rerum ordine necessaria est pro multis qui aliter victum sibi quærere non possunt. Ast prima servitus in magnam hisce temporibus controversiam adducitur. Multi eam legi naturali oppositam omnique conatu abolendam asserunt. Alii quamvis abrogatam videre vellent, tamen legi naturali minime contrariam profitentur.

Jam inde ab initio servitus in vigore fuit apud populos, ac sane de ea sermo est paulo post diluvium. Ea tunc temporis veluti naturaliter oriebatur, quia et tunc erant pauperes qui, inopia victus et rei familiaris impellente, opera sua aliis locare tenebantur; sed cum servo non esset facile alium dominum invenire si priorem reliquisset, ex familiarum paucitate, ipsamet temporum conditione veluti cogebatur in domo sui domini remanere et proles ejus post ipsum; unde perpetua servitus ortum duxit. Alia servitutis origo erant bella quæ inter populos finitimos exarserunt. Capti enim in bello,

victoris servi efficiebantur, quasi verbum *servus* a *servando* derivatum sit. Putabant namque veteres victorem jus habere occidendi captos; si ergo eos servabat, labores eorum in suam propriam utilitatem convertere poterat. Hæc servitus apud multas nationes fuit a nimio rigore et duritie sejuncta; apud alias tamen brevi tempore eo rigoris processit ut domini servos suos, nulla legali sententia judicis expectata, vel pro minima etiam culpa, morte afficere possent. Servos enim meras esse res, non personas, arbitrabantur. Talem servitutem adversari legi naturali, manifesta res est atque in confesso. Christiana Ecclesia, paulatim luce infallibilis doctrinæ intellectum hominis collustrans de suo ultimo fine et de sua dignitate atque personalitate, servitutis ignominiam ex omnibus Europæ partibus eliminavit, quin tamen unquam declaraverit servitutem proprie dictam esse contra legem divinam, sive naturalem sive positivam. Hinc servis non proposuit libertatem a servitute temporali, sed a servitute diaboli atque peccati; imo eos constanter adhortata est ut fideliter suis dominis subessent. Dominis autem præ oculis indesinenter posuit, servos etiam esse filios Dei atque æternæ hæreditatis participes eosque ab ipsis habendos esse ut fratres in Christo. Hoc pacto conditionem servorum prius mitigavit, et paulatim pervenit ad servitutem penitus abolendam in Europa.

§ 24. PROPOSITIO XVI. NULLUS HOMO IN ALIUM HOMINEM ABSOLUTUM DOMINIUM SIBI POTEST VINDICARE, NON SOLUM QUOD ANIMAM SPECTAT, SED NEQUE QUOAD CORPUS.

PROBATUR. Non quod spectat animam. Nam Deus unus est finis ultimus hominis, et ita necessario ut hanc suam prærogativam nulli creaturæ possit concedere. Atqui si quis alterius dominium quoad animam haberet, ejus ultimus finis constitueretur, quia omnes ejus actus tum intellectus tum voluntatis ad se referre posset.

Neque quod spectat corpus. Nam tale dominium absolutum importaret jus ad libitum disponendi de vita alterius hominis; atqui hoc jus soli Deo competit (Part. III, § 21). Ergo, etc.

Corollaria. 1° Ergo homo nunquam spectari potest ut mera res; sed persona est, ac proinde jura omnia naturalia, sine quibus personalitas non constat, ita possidet, ut nemo ei hæc jura auferre valeat.

2° Ergo servitus qualis vigebat apud antiquos Romanos, erat legis naturæ apertissima læsio.

Principium ad solvendas difficultates. Etsi suprema auctoritas societatis civilis habet jus gladii, nequit tamen assumere sibi dominium in civium vitam; quia non potest cives vita ad libitum privare, sed solum pœnam mortis reis infligere, si hæc necessaria sit ad ordinis violati reparationem.

§ 25. Propositio XVII. Legi naturali minime refragatur acquisitio dominii supra omnia alterius hominis opera externa de se honesta aut saltem nulli legi legitimæ contraria.

Probatur. Si qua foret repugnantia, proficisceretur vel ex eo quod homo desineret esse persona, vel ex eo quod amplius finem suum assequi non valeret. Atqui neutrum stat. Nam qui alteri debet omnia opera externa, remanet completum et adæquatum principium suarum operationum, in quo consistit personalitas; ipse retinet omnia jura naturalia, sine quibus personalitas subsistere non potest. Præterea, homo præstando opera sua externa in alterius commodum, satisfacit suæ obligationi, et aliunde omnia sua officia tum erga Deum tum erga se ipsum et alios homines adimplere potest, nec ulla ratione tenetur aliquid facere quod a lege divina prohibitum

sit. Ergo debitum præstandi omnia opera externa in commodum alterius hominis non est contra legem naturalem.

Insuper, potest aliquis locare sua opera per aliquod tempus, puta plures annos, et ea quidem conditione ut nihil requirat præter ea quæ ad victum, vestitum et tectum sunt necessaria. Si hoc potest facere per aliquot annos, non repugnat ut sua opera sub eadem conditione in perpetuum locet; quia tempus longius aut brevius non mutat relationes quæ inter dominum et servum intercedunt. Potest ergo aliquis homo habere dominium supra omnia opera externa alterius hominis. Ergo servitus proprie dicta non est contra præcepta legis naturalis.

Principia ad solvendas difficultates. 1° Libertas arbitrii homini essentialis est, sed ea nunquam privatur. Libertas vero disponendi de suis operibus non est homini essentialis, quia etsi hac libertate privetur, non desinit esse homo, ut dictum est in probatione. Si essentiale esset homini ut disponere semper de suis operibus posset, neque ipsa servitus temporaria licita esset; quia etiam servus temporarius, toto tempore quo durat contractus, de suis operibus amplius disponere non valet.

2° Natura nemo destinatus est ut solummodo in alterius commodum laboret, quia natura omnes sunt æquales. Hinc falsum est quod tradit Aristoteles, aliquos homines a natura ejusmodi genium hausisse ut necessario sint servi. Quæcumque sit præstantia quoad mentem et mores unius nationis præ alia, hæc præstantia illi jus haud impertit, aliam nationem inferioris conditionis in servitutem reducendi. Possunt tamen quandoque homines per facta accidentalia ad servilem conditionem redigi, dummodo id legitime fiat.

3° Unusquisque jus habet semetipsum dirigendi in finem ultimum, sed hoc jus servitus adimit nemini. Unusquisque

in suis actibus obsequi debet dictamini propriæ conscientiæ, quod non impedit quominus alterius directioni subjiciatur. Servus autem subjicitur directioni alterius quoad dispositionem suorum operum externorum. Si evidenter constat opus servo injunctum illicitum esse, illud præstare non debet; si vero illicitum non est, illud perficere tenetur. In his ergo servus ipse tenetur dictamini propriæ conscientiæ morem gerere.

4° Servitus est quidem dignitati hominis minus conformis, sed propterea non eam omnino tollit. Nam vera dignitas hominis in eo consistit ut recte se habeat relate ad ultimum finem. Atqui servus id facere et potest et tenetur, fideliter præstando opera alteri debita et excolendo virtutem.

5° Etsi conditio servilis cum jure naturali non pugnet, ac proinde licite servi possideri possint ubi servitus adhuc viget, ea tamen est conditio minime optabilis; quia, spectata hominis natura corrupta, nimis facile est ut dominus jure suo in servos abutatur et minis atque verberibus exigat ab eis quæ ipsi nullo modo præstare possunt. Huic malo in societate bene ordinata per leges æquas et efficaces magna ex parte obviari potest et debet; verum ratio optima servitutis abolendæ est veræ religionis diffusio atque influxus, quod historia luculentissime in propatulo ponit.

6° Servus pluribus juribus civilibus necessario caret; quia ipse, cum sit pars familiæ alterius, familiam independentem, quamdiu in servitute manet, constituere non potest. Ast ipse possidet jura naturalia, quæ a potestate civili protegi et defendi debent, sicuti alia civium jura.

§ 26. Tituli quibus acquiritur dominium in alterius hominis opera externa, varii sunt.

1° *Voluntaria traditio.* Cum enim unusquisque libere de suis laboribus disponere possit, ea etiam alteri in perpetuum

tradere valet, et hæc traditio acceptari licite potest. Vitæ enim præservatio præstantius bonum est quam libertas disponendi de labore suo. Si quis ergo existimaret sibi melius provisum esse per servitutem, eam eligere posset.

2° *Emptio aut donatio.* Labores ab hominibus præstandi pretio sunt æstimabiles, et dominus servi revera jus habet disponendi de his laboribus in propriam utilitatem. Hinc potest dominus jus suum in alium transferre, sive pro pretio æquivalente, sive per donationem.

3° *Captivitas in bello.* Olim putabatur licitum esse victori occidere victum, ita ut, si capti vitam servaret, hujus dominium haberet. Hæc ratio non est valida; nam hostes occidi solum eatenus possunt, quatenus necessarium est ad eorum armatam oppositionem frangendam. Licitus tamen erat hic titulus ex eo quod cæteræ nationes captos in servitutem redigebant; poterant ergo alii indemnes se facere per eumdem procedendi modum. Hunc titulum Deus permisit Israelitis (Deut. XX, 14). Ast hisce temporibus non potest hoc fieri; nam omnes nationes civili cultu fruentes unanimi consensu hunc titulum reprobaverunt.

4° Sic etiam abolitus fuit titulus olim in usu, ut in servitutem traderentur ii qui ære alieno solvendo impares erant.

5° *Nativitas.* Hic est præcipuus titulus et qui maximam affert difficultatem. Proles a serva nata in servili conditione nascitur, ita ut dominus servæ acquirat jus ad omnia opera externa prolis. Ast quomodo fit ut obligatio matris attingere possit prolem nondum natam?

§ 27. Propositio XVIII. Nativitas potest esse legitimus titulus acquirendi dominium in omnes alterius hominis labores.

Probatur. Servitus potest esse legitima (§ 25). Atqui

jus commune omnium nationum admisit ut, ubicumque viget servitus, proles nata a serva etiam servitio perpetuo addicta sit. Ergo jus commune omnium nationum agnovit validitatem tituli nativitatis.

Hoc idem argumentum confirmatur ex divina revelatione. Juxta legem Moysis licita erat servitus, et etiam agnoscebatur jus prolem ex serva natam in servitium perpetuum detinendi (Exod. XXI, 4; Lev. XXV, 45, 46). Ergo Deus ipse hoc jus sanxit sua auctoritate. Neque dici potest, hoc Judæis concessum fuisse sicuti fuit concessa polygamia, sed postea abrogatam fuisse hanc potestatem; nam Christus in Nova Lege eam non abrogavit; Apostoli servos ad obedientiam dominis præstandam adhortati sunt; Ecclesia in lege canonica admisit validitatem tituli in servos perpetuos, ut patet ex multis ejus decretis. (Vide Episcopi England Epistolas de Servitute, on Domestic Slavery.)

Hoc jus detinendi prolem servæ in servitute perpetua fundatur in ipsa natura servitutis; quæ cum licita sit, etiam et istud validum sit necesse est. Etenim omnes labores matris pertinent ad dominum; ergo mater per proprium laborem alere non potest suam prolem, neque eam educare; unde sustentatio proli datur a domino servæ. Insuper, toto tempore quo de parvulo curam habere debet, domino suum laborem impendere non potest. Ergo dominus jus ad compensationem habet; non potest autem mater ipsa compensationem dare, quia ejus labores jam domino debentur. Ergo proles ipsa eam dare debet. Potest ergo dominus servæ laborem prolis exigere usquedum compensatio fuerit obtenta. Tempus autem hoc non determinatur lege naturali; ergo determinandum est vel consuetudine vel legis civilis sanctione. Atqui et populorum consuetudo et lex civilis statuerunt hoc jus fore perpetuum. Ergo dominus servæ injustitiam non committit contra prolem, si eam in perpetuo servitio tenet.

PRINCIPIA AD SOLVENDAS DIFFICULTATES. 1° Qui in servitute nascitur non est *natura* servus, sed per accidentales circumstantias ab ipso independentes in talibus nascitur adjunctis, ut ipsius conditio sit servilis. Si quis a parentibus morbo aliquo laborantibus natus, infirmis viribus in lucem editus est, non ideo dicendus est natura esse infirmus; etsi talem infirmitatem independenter a sua voluntate contraxerit.

2° Etsi parentes prolem libere natam vendere non possint in servitutem, nisi forsan hoc unicum medium foret quo semetipsos et prolem ab inedia servarent, possunt tamen ipsi in tali conditione sese constituere ex qua sequatur conditio servilis ipsius prolis.

3° Civilis potestas nullum civem ad conditionem servilem reducere potest, nisi id fiat in pœnam delicti socialis, sed potest ipsa declarare ea jura quæ a lege naturali indeterminata relinquuntur.

4° Consuetudo populorum non potest id licitum reddere quod per se injustum est; potest tamen determinare id quod a lege naturali non fuit determinatum. Jam vero non est per se illicitum ut proles a serva nata in servitute perpetua retineatur; quia si hoc ita se haberet, Deus illud jus Judæis nunquam concessisset.

5° Posset aliquis dicere, Deum ut supremum omnium rerum dominum de laboribus hominis disponere posse, atque illos alteri homini in proprietatem concedere; ast tale jus hominibus nullatenus concessum fuit, ut traditum est cum de polygamia et de divortio ageremus. Huic respondendum est: 1° Falsum est non posse hominum auctoritatem disponere de laboribus alicujus hominis, ipso nolente atque repugnante; auctoritas enim socialis potest hominem alicujus gravioris criminis reum damnare ad labores publicos pro toto vitæ suæ tempore. 2° Deus positive approbavit servitutem in Veteri

Lege; ea jam erat in usu tempore Abrahæ, adeoque pluribus sæculis ante legem Moysis; nunquam reprehenduntur pagani in sacra Scriptura quod servos haberent. Ergo Deus post peccatum Adæ conditionem servilem aliquorum hominum approbavit, dummodo legitime ad talem statum redacti fuerint. Hæc concessio in Lege Nova non fuit revocata, ut fuit concessio polygamiæ et divortii. Ergo adhuc subsistit.

§ 28. De juribus servorum. 1° Dominus servi jus habet solum ad labores servi et de eis disponere potest, adeoque proprietatem eorum possidet; sed non habet ipse proprietatem in servum ipsum. Potest quidem retinere servum apud se et impedire ne aufugiat; sed non ideo dicendus est habere idem jus in servum ac in equum. Quando vendit servum, non vendit ipsam personam, sed jus ad labores servi.

2° Servus omnia jura naturalia sibi merito vindicat. Hinc habet jus ad vitam suam conservandam. Tenetur ergo dominus ei subministrare omnia quæ ad vitæ conservationem necessaria sunt; non potest exigere labores ultra ejus vires, quia secus in vitam ipsam instrueretur potestate; ejusque curam habere debet quando morbo laborat, aut senectute confectus laboris incapax evadit.

3° Quibus juribus parentes in filios donantur, eisdem domini in servos potiuntur, quia servi ut pars familiæ habendi sunt. Hinc spectat ad dominum moribus eorum invigilare, eosque plectere si eorum correctio id requirat; teneturque providere ut eas cognitiones acquirant quæ eis necessariæ sunt ad finem ultimum consequendum.

4° Non potest dominus servum cogere ad amplectendam religionem falsam, quia debitum exhibendi Deo cultum est unicuique personale. Si veram religionem sequatur, non potest servum qui nunquam libere veram religionem amplexus est, ad eam amplectendam cogere.

5° Servus est persona; ergo vera ratio justitiæ inter servum et dominum intercedit; hinc tenetur dominus pacta cum servo inita servare.

6° Dominus nequit servos prohibere ab ineundo matrimonio, neque eos ad matrimonium cogere; quia jus hoc est naturale et personale.

7° Nullum jus habet dominus servum separandi a sua uxore, nisi in casu quo servus eo modo se gerit in domo domini, ut ad ordinem servandum necessarium sit ipsum domo expelli. Si enim tunc dominus eum vendit, sibimetipsi servus hanc separationem adscribat necesse est.

8° Inhumanum prorsus est si infantes a parentibus separentur, præsertim cum adhuc sunt parvuli. Auctoritas civilis, in iis locis ubi adhuc servitus viget, his malis omnino removendis operam navare suis legibus debet; ipsius enim sunt partes jura naturalia servorum tueri.

§ 29. Propositio XIX. Optimo jure nationes cultu civili fruentes communi consensu proscripserunt commercium Nigritarum.

Probatur. Illud commercium in eo consistit ut Nigritæ vel emantur in Africa, vel ab ea regione per vim et fraudem abducantur, atque in colonias, præsertim Americæ, transferantur, ut ibi servi perpetui sint. Tale autem commercium est inhumanum et contra moralitatis principia. Nam ansam præbet et mercatoribus et Afris ut innumeræ fraudes et injustitiæ committantur, continuis et maxime inhumanis bellis inter Nigritarum tribus favet; et per hoc servitus legalis semper magis ac magis extenditur. Hinc factum est ut ejusmodi commercium a sancta Sede sub pœna anathematis proscriptum fuerit.

§ 30. Cum servitus non sit aliquid optabile, potest auctoritas suprema societatis apud quam non viget servitus, legibus prohibere ne a civibus introducatur; potestque servos in fraudem legis introductos liberos declarare, quia secus paulatim servitutis lues in eam societatem irreperet.

Societas apud quam viget servitus, eam abolere potest; ita tamen abolenda est ut æqua detur compensatio eis qui sua proprietate privantur.

Societas quæ sine magno suo damno servitutem abolere non potest, nullo modo cogi potest ab aliis societatibus ut servis libertatem tribuat. Imo id fieri non potest, etsi natio apud quam viget servitus, illam commode abolere posset. Nam cum nationes sint ab invicem independentes, una non potest aliis præscribere modum quo se ipsas regere debeant; secus enim una natio in alias auctoritatem exerceret, quam non habet.

SECTIO II.

DE SOCIETATE CIVILI.

LIBER I.

DE NATURA SOCIETATIS CIVILIS.

CAP. I.

DE ORIGINE SOCIETATIS CIVILIS.

§ 1. Statuta existentia societatis domesticæ, necesse est accedere ad considerationem societatis civilis, quæ sponte sua a familia oritur. Est autem societas civilis liberorum hominum cœtus iisdem mediis ac sub eadem potestate ad bonum commune, i. e., ad felicitatem externam et temporalem contendens. In hac definitione exprimuntur tum subjectum societatis civilis, nempe cœtus hominum familiis et individuis constans, tum finis qui societatis civilis constituit specificam differentiam, tum media atque potestas ad finem consequendum penitus necessaria. Societas civilis dividitur in *completam* atque *incompletam*. Completa audit, si hujus auctoritas ab alia auctoritate non pendet in ordinandis civibus ad finem

societatis civilis proprium; incompleta vero, si auctoritas subsit directioni alterius auctoritatis. De societate civili completa sermo in præsenti instituitur.

§ 2. Propositio I. Origo societatis civilis in genere a Deo repetenda est.

Probatur. A Deo repetendam esse originem societatis civilis in genere, significat Deum ita hominem constituisse, ut manifeste appareat ipsius voluntatem esse ut homo non inveniat completam suam perfectionem in societate domestica, sed egeat auxilio societatis civilis; adeoque, Deum velle ut societas civilis existat; non autem asserimus, Deum immediatum auctorem esse omnis societatis civilis quæ actu existit aut extitit, quia multarum ortus ac prima formatio iniquitate fœdatur. Atqui Deus ita constituit hominem. Nam Deus non solum fecit hominem aptum ad societatem civilem, sed ita eum condidit ut evidenter pateat ipsum velle societatis civilis existentiam. Etenim:

1° Propagato humano genere, fieri non potuit quin variæ familiæ simul versarentur; adeoque vi naturæ ad coalescendum in majorem societatem compellerentur; societas autem formata ex variis familiis est societas civilis. Ergo, quia Deus positive vult propagationem generis humani, vult etiam ut homines forment societatem civilem.

2° Familiæ seorsum a consortio cæterarum viventes non essent sat tutæ, nec essent qui earum jura sarta tecta custodirent. Hinc nulla pax, nulla tranquillitas, sed interminabilia jurgia, lites et vindictæ privatæ, ac proinde cædes sine numero.

3° Aucto genere humano, non possunt homines subsistere, neque necessaria ad victum sibi quærere, quin mutuo sese adjuvent, ac proinde in societatem civilem coalescant. Secus multis carerent rebus quæ, etsi absolute non sint necessariæ,

tamen plurimum conferunt ad vitam commodius transigendam. Ad rem nostram melius intelligendam, sufficit oculos conjicere in pene innumera utensilia et instrumenta necessaria ad agriculturam, sine qua genus humanum subsistere non posset.

4° Neque artes, neque scientiæ constarent. Hæ enim ab uno homine inveniri haud possunt, sed requirunt communem hominum cooperationem, et necesse est ut unus tentaminibus alterius novam perfectionem atque incrementum affingat. Si ergo nulla existeret societas civilis, careret homo mediis idoneis ad intellectum perficiendum. Tribus Indicæ in nostra regione degentes apprime confirmant assertum nostrum. Ergo patet hominem perfici non posse quin existat societas civilis. Deus ergo ejus est auctor.

Principia ad solvendas difficultates. 1° Societas civilis inducit, imo subaudit inæqualitatem jurium. Hæc enim in hominis natura ceu in fundamento nititur, necnon inde necessario derivatur. Et revera impossibile est ut omnes sint æquales, secus enim filius patri æqualis esse deberet; præterea, multi sunt homines qui facultate sese in omnibus ad finem dirigendi destituuntur, ideoque ab aliis dirigendi sunt.

2° Conditio qua homo in statu societatis civilis gaudet, non est inferior ea qua in statu domestico aut in statu solivago potitur; nam vincula moralia quæ illi imponuntur, ad bonum proprium faciunt, atque subjectio civili auctoritati præstita illum perfectione adauget, et ad finem nobiliorem conducit. Insuper, hominis status naturalis non est status omnimodæ independentiæ hominis solivagi.

3° Multa mala locum habent in societate civili quæ, ea non existente, nullo modo evenire possent. Verum hæc non in naturam societatis civilis, sed in abusum ejusdem sunt refundenda; multa autem pejora mala haberentur si nulla esset societas civilis, ut patet ex dictis.

§ 3. Propositio II. Necessitas societatis civilis respicit genus humanum, neque ita necessaria est ut omnes et singuli homines ex præcepto naturæ teneantur permanere in ea.

Probatur. Id solummodo est absolute necessarium sine quo finis absolute necessarius obtineri nequit. Atqui finis absolute necessarius est finis ultimus, ad quem assequendum non est omnibus individuis semper necessarium ut sint in civili societate. Ergo neque omnibus et singulis individuis seorsum sumptis civilis societas est semper absolute necessaria. Ergo neque extat præceptum naturale versandi semper in aliqua determinata societate civili. Ergo necessitas societatis civilis non respicit singula individua, sed genus humanum.

Profecto in societate domestica potest homo acquirere cognitionem officiorum tum erga Deum tum erga cæteros homines eaque adimplere; in ea pariter vitam suam conservare mediaque ad hoc necessaria sibi procurare valet. Ergo societas civilis non est illi absolute necessaria.

Corollaria. 1° Ergo nullum est præceptum naturale obligans omnes et singulos homines ad societatem civilem ineundam aut ad manendum in ea. Hoc enim oriretur vel ex propensione hominis ad societatem civilem, vel ex necessitate pacis et tranquillitatis procurandæ. Atqui neutrum valet. Nam utrique satisfieri, absolute loquendo, potest per societatis domesticæ consortium. Ergo nullum ejusmodi datur præceptum.

2° Ergo nulla est obligatio vivendi in societate civili pro individuis, nisi aliter eis impossibile sit finem ultimum consequi. Hoc autem non est nisi hypothetice necessarium.

3° Ergo potest aliquis egredi ex illa in qua natus est societate, nisi aliqua speciali justitiæ obligatione erga eam adstringatur.

4° Ergo potest aliquis segregatus vivere a societate civili, dummodo non obstent aliæ obligationes quibus, ni in societate civili viveret, satisfacere non posset.

5° Non potest tamen homo renuntiare omni vinculo socialitatis, quia hoc est ipsi essentiale (Part. III, § 6). Hinc, etsi segregatus ab aliis vivat, debet tamen, si per quævis facta accidentalia in contactu cum aliis hominibus ponatur, officia humanitatis erga eos exercere.

6° Ergo perfacile est judicium ferre de anachoretis christianis; ipsi quidem secreti ab humano consortio exigebant vitam, sed non omnino extra omnem societatem humanam versabantur; quippe in societatem catholicam cooptati, cum omnibus ad eam pertinentibus communi consensu atque iisdem mediis ad æternam salutem tendebant.

Principia ad solvendas difficultates. 1° Societas civilis est medium perfectius assequendi finem a Deo intentum, sed non unicum. Est perfectius si totum genus humanum respicitur, si vero individua spectantur, ita erit etiam communiter, non autem semper.

2° Etsi individuis liberum sit identidem manere in societate civili aut ex ea egredi, nihilominus ex hac libertate possibilitas cessationis status civilis nunquam procedit. Nam inclinationes quas Deus hominibus indidit, et necessitates variæ quibus subjiciuntur, ejusmodi sunt ut nonnisi pauci homines inveniantur qui ab aliis sejunctam vitam ducere velint. Hinc Deus semper obtinet finem suum.

3° Ista naturalis inclinatio ad societatem civilem ostendit civilem statum conformem quidem esse naturæ humanæ, non vero necessarium omnibus hominibus.

4° Obligatio qua adstringuntur membra societatis civilis erga eam est obligatio naturalis, quia Deus est auctor societatis civilis. Hinc quamdiu aliquis membrum est societatis

civilis, sive ex obligatione contracta, sive ex necessitate, sive quia vult frui beneficiis hujus societatis, debet esse auctoritati ipsius subjectus ex præcepto legis naturalis, atque suam cooperationem præstare; secus enim justitiæ leges violaret, cum vellet commoda percipere, et nulla pro eis compensandis incommoda tolerare.

5° Membra societatis civilis tenentur suam operam præstare, si ipsa ea egeat ad sui defensionem; sed si hoc non sit necessarium, potest civis pro lubito ex ea egredi et alii sese adjungere. Non est propterea timendum ne omnes cives a societate discedant, quia sunt multa quæ eos ad inibi morandum alliciunt; et, generatim loquendo, nemo libenter patriam relinquit quamdiu ei spes est vitæ beatæ in ea traducendæ.

§ 4. Propositio III. Societatis civilis basis præcipua est societas domestica seu familia.

Probatur. Societas domestica antecedit societatem civilem tempore et necessitate. Nam sine illa genus humanum non existeret; et constat societatem civilem efformari ex variis familiis, civibus pertinere non desinentibus ad familiam cujus sunt pars aut membra.

Testatur pariter historia genus humanum ex una familia originem duxisse, atque ex variis postea familiis societates civiles coaluisse.* Porro illud manifeste demonstrat familiam esse præcipuam basim societatis civilis.

* Testimonium autem illud confirmatur ex. Traditio generis humani confirmatur ex studio philologiæ, quod ostendit linguas omnes ad tres præcipuas familias reduci, nempe ad Indo-Germanicam, ad Semiticam et ad Malaicam, quæ tantam inter se analogiam præseferunt ut satis clare appareat, omnes ab uno eodemque typo primitivo derivatas esse. (*Vide* Card. Wiseman *Connexio inter Scientiam et Revelatam Religionem*, Sect. I. A. II.) Quæ vero objiciuntur contra unitatem generis humani ex diversitate typorum et coloris, abunde refutata sunt per facta a Darwin collecta, quibus ostenditur, varietates quæ interdum in aliqua animalium specie oriuntur, transmitti posse per generationem et fieri permanentes ita ut novæ familiæ ejusdem speciei appareant, quæ corporis formatione, colore, magnitudine imo et instinctu quam maxime inter se differunt, et quasi novas species constituere videntur. Nihil mirum igitur si permanentes varietates inter homines ab una familia ortum duxerunt.

Corollaria. 1° Societas civilis non debet spectari ut mera individuorum aggregatio, sed ut familiarum conspiratio in eumdem finem. Hæc veritas magni est momenti; nam si societas domestica ut societas ad efformandam civilem societatem concurrit, patet eam a civili potestate esse independentem quoad suam formationem, sua jura essentialia atque internam administrationem, neque posse auctoritatem civilem ullo modo mutare relationes naturales quæ inter membra familiæ intercedunt, sed debere jurium familiæ tutelam sumere, quia propter hunc finem præcipue variæ familiæ in eam componendam coiverunt. Societatis subversores toti sunt in adstruenda absurda opinione contraria. Contendunt ipsi civilem cœtum, non familiis, sed solis individuis constitui, ut omnem subjectionem domesticam subvertant, omnia familiæ jura destruant, atque ipsam familiam ab auctoritate civili prorsus dependentem faciant; sic enim putant se facilius posse omnem auctoritatem de medio tollere.

2° Ergo patresfamilias hanc coram societate civili repræsentant; quia hæc a familiis quarum sunt capita, constituitur. Verum ut capita familiarum non solum ii habendi sunt qui actu alicui familiæ præsunt, sed etiam ii qui ad eam pervenerunt ætatem ut independentem familiam constituere possint. Hæc ætas, cum a lege naturali non determinetur, assignanda est ab auctoritate civili.

3° Hinc patet patresfamilias solos stricto sensu habere posse jus civium, eo quod sunt præcipua ejus membra et capita familiarum ex quibus coalescit. Mulieres et filiifamilias nondum emancipati non sunt proprie cives, sicuti nec servi perpetuo servitio addicti. Non mulieres; quia per matrimonium vir et mulier efformant unam personam moralem, quæ a viro repræsentatur (Part. IV, Sect. 1 § 17); non filiifamilias nondum emancipati, quia adhuc sunt partes familiæ

cujus superior extat pater; non servi perpetuo servitio addicti, quia, cum non sint sui juris, familiæ independentis constituendæ facultate carent. Omnes quidem in societate civili degentes membris ipsius accensentur, suis gaudent juribus et ab auctoritate protegendi sunt; sed aliud est membrum esse societatis, aliud jura civitatis repræsentare.

4° Hinc iterum liquet absurditas eorum qui mulieri omnia jura civitatis concedere volunt, eamque prorsus iisdem quæ vir tenet juribus donare (Sect. 1, § 17).

5° Etsi patresfamilias stricto sensu habere possint jura civium, non tamen omnes semper eis gaudeant necesse est; quia possessio horum jurium pendet a legibus factisque concretis quæ societati originem dederunt.

6° Rationes quas quidam auctor recens (Beccaria) ad hanc veritatem refellendam in medium adducit, sunt:

1° Quia familia ducit ad monarchiam; 2° quia in opposita opinione id habetur commodi ut subjectio in familia repeti possit a pactis et contractu, sicque filii subjiciantur parentibus libere et ut de bonis paternis participent; 3° quia si dicitur societatem compositam esse ex familiis, multi in ea erunt servi; 4° quia amor familiæ restringit affectum ad paucos ac amorem in rempublicam debilitat. Hæ rationes absurditatem implicant. Familia enim ad monarchiam et ad democratiam ducere potest. Filiusfamilias, etsi necessario parentibus subjiciatur, non est servus, quia ab auctoritate paterna ad proprium finem consequendum manuducitur. Subjectio prolis oritur a lege naturæ, non a contractu, et pessima esset proles quæ ad parentum amorem nonnisi spe hæreditatis obtinendæ pertraheretur. Pariter constat eos qui familiam habent, magnis rationibus induci ad patriam amandam; maximi enim momenti ipsis sunt patriæ salus, potestas, opes, et gloria.

§ 5. PROPOSITIO IV. FINIS PROXIMUS SOCIETATIS CIVILIS EST SOCIORUM JURA SARTA TECTA CUSTODIRE, UT IPSI PACE ET TRANQUILLITATE EXTERNA VITÆ TEMPORALIS FRUI POSSINT ATQUE FACULTATES SUAS PER LEGITIMUM EARUM USUM EVOLVERE ATQUE PERFICERE.

PROBATUR. Finis proximus societatis civilis ille est quem Deus intendit. Atqui ex naturæ hominis consideratione patet, Deum ideo instituisse societatem civilem, ut hominum jura in ea protegantur, eo quod in societate domestica iste finis generaliter loquendo obtineri nequeat. Ergo Deus voluit ut hunc finem homo in societate civili obtineat.

Nota. Finis ille societatis civilis vocatur bonum commune, quod quidem pertinere debet ad singula membra societatis æque ac ad totam societatem, sed diversimode. Societas enim, ut corpus morale, respicit bonum commune situm præcipue in sufficientia rerum sive mediorum quæ ad vitæ conservationem, facultatum evolutionem et ulteriorem perfectionem sunt necessaria, necnon in externa pacis et tranquillitatis tutela.

Membra vero societatis hisce mediis ab ea oblatis utuntur ad suum finem consequendum. Hinc patet bonum commune priori sensu acceptum distinctum esse ab individuorum felicitate. Societas quæ quantum potest ista media procurat, finem suum assequitur, etsi aliqua individua aut aliquæ familiæ hisce mediis uti renuant, aut propter quasdam accidentales circumstantias, eis uti non possint.

§ 6. PROPOSITIO V. FINIS ULTIMUS SOCIETATIS CIVILIS EST DEUS.

PROBATUR. Finis ultimus societatis civilis est Deus, quia Deus est auctor ipsius.

Ergo societas civilis, cum sit persona moralis, sese ad Deum referre debet illumque agnoscere ut primum suum principium et ultimum finem. Insuper, finis ultimus societatis non potest

esse alius a fine ultimo membrorum; eorum autem finis est Deus. Ergo Deus etiam est finis ultimus societatis civilis.

COROLLARIA. 1° Ergo societas civilis non potest hunc finem excludere, seu non potest esse athea. Verum quidem est finem ipsius proximum esse, ut supra diximus, temporalem, sed quia ultimus ejus finis est Deus, non potest ipsa in ordinandis sociis aliquid statuere quod huic ultimo fini non sit consentaneum; debet insuper, quantum fieri potest, juvare socios ut finem ultimum assequantur, quod ipsa præstat, externum ordinem moralem tuendo et jura civium protegendo.

2° Ergo homo non est propter societatem, sed societas propter hominem.

Deus enim ideo societatem civilem instituit ut homo in ea aptiora et perfectiora media obtineat ad fines a se intentos assequendos. Verum quidem est bonum commune a societate intentum pendere a cooperatione omnium sociorum; ad hoc enim dirigi debent ipsi a suprema societatis auctoritate, et sub hoc respectu dici potest homines ordinatos esse ut media ad hunc finem procurandum; sed hic finis non est nisi propter socios, qui ideo bonum commune procurant ut eo frui possint.

3° Hinc patet absurditas *socialismi*, qui societatem civilem non ut medium propter hominem institutum, sed ut finem cui homo subordinari debeat, considerandam esse statuit. Socialismus est practica applicatio pantheismi. Etenim si homo non est vera persona individua, si genus humanum est manifestatio aliqua *totius absoluti*, seu *unicæ* quæ existere fingitur *substantiæ*, et hæc manifestatio exprimitur per societatem, clarum est societatem esse finem, homines vero esse media. Hinc statolatria, et conatus ille in summam imperii seu, ut aiunt in *centralisationem*, eversivus munium minorum auc-

toritatum. Hinc etiam nefanda illa principia: *Omnia quæ societati utilia judicantur, licita esse; jura nulla servanda esse si violatio eorum utilitatem societatis promovere possit.* Si quando socialismus prævaleret, omnes cives ad veram servitutem reducerentur; nam non jam pro semetipsis, sed pro auctoritate sociali, seu pro paucis illis hominibus qui auctoritate suprema potirentur, laborarent.

§ 7. Cum auctoritas omni societati sit essentialis, patet ipsi societati civili essentialem esse auctoritatem. Sine auctoritate dirigente cives ad bonum commune, nulla esset possibilis civium cooperatio, nulla pax et tranquillitas haberi posset; quia nemo esset qui tutelam jurium susciperet, nemo qui alienorum jurium invasores coerceret et puniret, nemo qui lites inter cives exortas auctoritative dirimeret. Nulla ergo sine auctoritate civilis societas; sed simul ac multitudo aliqua hominum concipitur directa ad finem per aliquam auctoritatem, statim habetur id omne quod societatem constituit. Ergo auctoritas societati civili essentialis est.

§ 8. Rousseau imaginatus est auctoritatem in societate civili oriri ab ipso homine, nec aliud esse ac *voluntatum summam* omnium qui in societate degunt. Hoc enim pacto putabat facili ratione persuaderi posse hominibus principium fundamentale modernorum perduellium, nempe: *Multitudinem posse eam quam creavit auctoritatem pro lubito destruere aut mutare.* Hoc autem est omnino falsum et absurdum.

Propositio VI. Auctoritas socialis est a Deo.

Antequam accedamus ad probandam propositionem, animadvertere oportet aliud esse ipsam auctoritatem in se spectatam, aliud subjectum in quo ipsa concrete resideat.

Auctoritas in se spectata semper eadem est, quæcumque sit regiminis forma, ac perdurat toto illo tempore quo existit societas; eam nemo abolere potest, quia nihil aliud est quam jus ordinandi societatem, quod jus tamdiu subsistere debet, quamdiu remanet societas ordinanda. Subjectum vero auctoritatis varium est atque perpetuæ mutationi obnoxium, cum nemo hominum immortali vita perfruatur. In præsenti propositione sermo est de auctoritate in se considerata.

PROBATUR. Deus est auctor societatis; ergo et auctoritatis; quia auctoritas ad societatis essentiam pertinet. Auctoritas enim est jus ordinandi societatem. Ergo Deus, cum positive decrevit societatis civilis existentiam, voluit etiam positive existentiam juris ordinandi societatem. Insuper absurdum est dicere auctoritatem esse productam ab homine, eamque nihil aliud esse quam summam voluntatum singulorum civium. Nam in tali casu societas illis tantum juribus esset instructa quæ a sociis accepisset. Atqui non ita se habet res. Auctoritas habet jus gladii, quia, ut deinceps probabitur, hoc illi necessarium est ad socios efficaciter dirigendos ad finem societatis, et omnes nationes ubique terrarum hoc jus auctoritati supremæ semper tribuerunt. Atqui hoc jus ei conferri non potuit a sociis, eo quod nemo sit dominus neque propriæ vitæ, neque vitæ alterius, nisi in casu injustæ aggressionis. Hinc et societas non posset occidere malefactorem, nisi in ipso actu oppressionis, et tamen, omnibus ubique nationibus consentientibus, socialis auctoritas reum etiam post crimen patratum morte condemnat. Idem ex jure belli demonstrari potest.

§ 9. PROPOSITIO VII. ABSURDITATEM INVOLVIT PACTUM SOCIALE A ROUSSEAU EXCOGITATUM AD ORIGINEM AUCTORITATIS CIVILIS EXPLICANDAM.

PROBATUR. Rousseau, ut rationem redderet existentiæ auc-

toritatis, asseruit societatem civilem ab hominibus formatam fuisse, et auctoritatem productam fuisse pacto inito inter cives, quo omnes convenere in renuntiandis aliquibus juribus, quæ simul collata efficiunt summam auctoritatis societatis civilis. Vi hujus pacti, ait ille, unusquisque cum civibus cæteris unitus, sibi soli obedit, et tam liber remanet ac fuit antequam societatem ingrederetur. Atqui hujusmodi pactum est absurdum. Præter rationes datas in præcedenti propositione, sequentes possunt afferri:

1° Hujus pacti deberet existere aliqua memoria, cum ab eo dependerent omnia nostra jura et obligationes erga societatem civilem. Atqui nullibi invenitur mentio facta de hoc pacto. Imo unus ex adversariis nostris (Spedalieri) fateri non dubitat hoc pactum initum quidem non fuisse, sed debuisse iniri. Ergo est pactum non pactum.

2° Hoc pactum ineptum est ad finem propter quem supponitur initum. Nam etsi primi societatis fundatores pactum solemne iniissent, istud non sufficeret ad explicandam existentiam obligationum quibus in societate civili adstringimur. Etenim vel obligamur vi pacti olim a majoribus nostris initi, vel non. Si prius, ruit tota adversariorum theoria, quia non nostra libera voluntate sed voluntate aliorum obligati sumus. Si posterius, non obligamur nisi quatenus pacta olim inita rata habemus. Atqui et hoc absurdum est. Nam qui non ratihabuisset, aut ratihabere renueret, omni vinculo subjectionis erga auctoritatem solutus maneret, et sic nulla vera societas possibilis esset. Neque dici potest hunc consensum obligatorium esse et præsumi datum. Nam neque tunc homo per liberum consensum subjicitur auctoritati sociali; consensus etenim obligatus non est liber.

3° Si homo talis naturæ fuisset qualis eum Rousseau fingit, nunquam societatem civilem formasset. Nunquam enim

induci potuisset homo solivagus ut suæ independentiæ nuntium mitteret, et homini sese subjiceret propter emolumenta a societate civili haurienda, quæ ipse non cognovisset et quorum utilitatem æstimare non potuisset. Hoc patet exemplo tribuum Indicarum in nostra regione degentium, quæ tamen longe absunt ab illo statu stupiditatis in quo versarentur homines, si essent tales quales esse finguntur ab adversariis.

PRINCIPIA AD SOLVENDAS DIFFICULTATES. 1° Voluit Rousseau consulere dignitati hominis, quod tamen minime effecit; nam si auctoritas civilis nihil aliud est quam summa voluntatum eorum qui in societate versantur, homo qui ei subjicitur, hominibus subjicitur; si vero auctoritas a Deo est, non homini sed Deo obedientiam præstat qui legibus civilibus subest.

Præterea, in opinione Rousseau, lex non est nisi voluntatis communis expressio; quidquid ergo voluntatum summa determinaverit, id legitimum esse debet. Hoc autem est absurdum. Si vero auctoritas est a Deo, ille qui eam exercet, rationem sequi debet; quia auctoritas est jus, et jus in veritate fundatur. Quidquid rationi conforme non est, injustum sit necesse est. Patet ergo theoriam adversarii favere despotismo, nostram vero doctrinam libertati populorum consulere.

2° Homo ab aliis independens est, si natura ipsius specifica spectatur, non vero si in concreto consideratur. In concreto ordo ipse naturalis expostulat mutuam hominum dependentiam; unde ad eam explicandam non est necesse ad pacta recurrere.

3° Aliquando oritur dependentia a pactis, sed non semper. Sic dependentia filiorum a nullo pacto inter patrem et filium inito originem ducit.

4° Falsum est nullum statum naturæ humanæ conformem esse, nisi homo in eo per suam liberam voluntatem versetur. Filius est membrum societatis domesticæ absque ullo actu

suæ voluntatis, et homines nascuntur membra societatis civilis quin eorum consensus requisitus fuerit.

5° Ad formandam aliquam societatem pacta quidem necessaria esse possunt, non vero ad creandam auctoritatem, quæ omni societati formatæ essentialis est.

6° Ex eo quod homo habet rationem et liberum arbitrium, non sequitur ipsum non posse subjici directioni alterius; nam per hanc subjectionem neque libertatem neque rationem amittit. Ratio ipsa ostendit necessarium esse ut homines civili auctoritati subjecti sint.

7° Subjici auctoritati non est homini dedecus, nec inde homo ulla abjectione deturpatur. Auctoritatis enim est hominem ad finem sibi proprium dirigere. Ergo homo auctoritati obedientiam præstans propriæ suæ perfectioni consulit. Ergo neque servus est. Servitus enim in eo consistit quod quis ob mercedem vel ex obligatione aliunde contracta, opera sua in alterius commodum impendere teneatur; subditus autem non exhibet obedientiam in commodum auctoritatis. Ergo neque servus est.

CAP. III.

DE SUBJECTO SUPREMÆ AUCTORITATIS.

§ 10. Investigandum nunc est quomodo suprema auctoritas concreta ad aliquod subjectum determinatum perveniat, sive illud sit una persona physica, sive una persona moralis.

PROPOSITIO VIII. ORIGO SOCIETATIS CONCRETÆ PENDET A FACTO CONTINGENTE ET HUMANO.

Sermo hic est de societate mere civili; unde excluditur hic societas populi Israelitici quæ erat religiosa simul et civilis, a Deo ipso immediate instituta.

Probatur. Deus, etsi sit auctor societatis civilis in genere (§ 2), non est tamen auctor immediatus variarum societatum quæ existunt, quia earum existentia pendet tum ex variis factis antecedentibus et circumstantiis in quibus homines versantur quando in contactum veniunt, tum ex eorum libera voluntate. Si enim Deus immediate auctor esset variarum societatum, cum eas non formet per positivam revelationem, deberent ipsæ formari per ipsam naturæ operationem absque interventione voluntatis humanæ. Atqui natura constans et uniformis est in sua formatione. Ergo non tot existerent diversæ societates.

§ 11. Propositio IX. Subjectum quod exercet civilem auctoritatem, non est immediate a Deo determinatum.

Probatur. Deus non est auctor immediatus variarum societatum civilium in concreto (§ 10). Ergo neque subjectum in quo resideat auctoritas, per seipsum immediate determinat. Ergo sicuti origo societatis in concreto pendet a facto mere humano, sic etiam determinatio subjecti auctoritatis pendet a facto mere humano. Insuper, natura hominis specifice considerata, nemo est aliorum superior. Ergo ut quis fiat superior, requiritur factum aliquod humanum, a voluntate hominis saltem ex parte dependens, per quod jus societatis ordinandæ acquiratur.

§ 12. Quæritur nunc utrum auctoritas qua gaudet ille qui societati civili præest, prius conferatur multitudini, quæ illam deinde transferat in subjectum a se determinatum; an contra, determinato a multitudine subjecto Deus ipse immediate conferat hanc auctoritatem. Priorem sententiam tenuere multi eminentes theologi catholici; alteram, post defectionem Lutheri a vera religione, ultro amplexi sunt reges qui hoc modo putabant se facilius posse ab auctoritate summi Pontificis

independentes reddere; et nunc temporis a multis defenditur, quia timent ne altera sententia nimis faveat conatibus eorum qui societatis civilis auctoritatem subvertere nituntur.

Qui hanc ultimam sententiam tenent sic ratiocinantur: Auctoritas non existit nisi in societate, estque forma ipsius; multitudo vero est materia quæ a forma non potest determinari, nisi cum ad hanc informationem apta reddita est. Atqui apta non est multitudo antequam gubernii et species et subjectum determinentur. Nam ante hanc determinationem est mera aggregatio hominum nullo vinculo colligatorum. Ergo auctoritas non confertur multitudini, sed subjecto ad eam exercendam determinato. Hinc quando societas civilis non formatur paulatim ex una familia in qua ob jus prævalens paterfamilias necessario principatum obtinet, necesse quidem est ut consensu multitudinis determinetur subjectum in quo resideat auctoritas, quia tunc nemo a natura ipsa determinatur ad principatum; tamen per eam designationem non confertur ipsa auctoritas, sed multitudo eum ponit actum qui necessario ponendus est ut societas a Deo in hac multitudine actuetur. Præterea, si vera esset sententia opposita, principes essent mandatarii populi, qui eos posset auctoritate privare, quando ei visum esset, ac proinde omnes reipublicæ perturbationes cohonestari possent.

Qui vero priorem propugnant sententiam sic arguunt: Eatenus est auctoritas in societate, quatenus ea societati necessaria est et ejus existentia naturali ratione manifestatur. Atqui ratio naturalis solum ostendit auctoritatem necessariam esse communitati; nulla enim naturalis ratio excogitari potest cur auctoritas hæc resideat in hoc vel illo individuo determinato. Ergo vi naturalis concessionis est in sola communitate.

Insuper, illa potestas immediate a Deo conceditur quæ vel per solam Dei voluntatem, vel vi rationis naturalis, vel vi divinæ alicujus institutionis ad aliquam personam devenit.

Primo modo concessa fuit auctoritas regia Saüli; patres superiores sunt filiis ob secundam rationem, et vi divinæ institutionis Episcopus Romanus summam in Ecclesia auctoritatem recipit immediate a Deo. Atqui rectores societatis civilis non habent supremam auctoritatem ex sola voluntate divina, ut per se patet; non vi naturalis rationis; neque vi alicujus divinæ institutionis; nam secus sola monarchia legitimum esset gubernium, et ubique terrarum societatis rectores eamdem deberent possidere potestatem; quod enim pendet ab ipsa natura, aut ab aliqua positiva divina institutione, hominis arbitrio non subjacet.

§ 13. Præter istas duas sententias exclusivas, posset forte alia media propugnari, asserendo auctoritatem supremam non semper immediate a Deo conferri rectoribus societatis a multitudine designatis, neque semper prius residere in multitudine et postea transferri in aliquod subjectum determinatum.

Quod attinet sententiam eorum qui putant auctoritatem supremam semper residere in multitudine, non videtur ipsa propugnanda; quia supponit existentiam alicujus democratiæ naturalis et primitivæ, cujus tamen in historicis monumentis ne vestigium quidem apparet. Omnes ferme societates formatæ fuere absque ullis populi comitiis et absque designatione subjecti in quo suprema auctoritas resideret. Ista opinio est mera suppositio philosophica ad explicandam primam societatis civilis formationem, sed hæc suppositio, fatente ipso Suarez, practice impossibilis est; quod autem practice impossibile est non potest unquam locum habere. Deinde ostendi potest plurimas societates naturaliter exortas esse absque ulla designatione subjecti facta a multitudine. Si societas domestica adeo excresceret ut, vivente adhuc totius prosapiæ auctore, in civilem verteretur, an negari posset, eum in natos nepotesque

suos civili potestate pollere. Hoc autem fieri posse patet. Nam paterfamilias potest et amplissimos agros possidere et multos habere servos. Filii ergo qui intra paternum patrimonium suas statuunt sedes, patri adhuc subjiciuntur, non quidem quod spectat internam familiæ administrationem, sed quoad ordinem externum. Hoc pacto ei etiam subjiciuntur servi et omnes extranei qui pariter in ejus patrimonio sedes suas collocaverunt. Patrisfamilias enim, utpote domini, munus proprium est curare in sua ditione ut ordo ab omnibus servetur. Possideret ergo paterfamilias aliam potestatem præter paternam, nempe facultatem jura tum filiorum tum servorum et aliorum incolarum, si opus sit, prudenter moderandi et temperandi, ut omnes communi consensu conspirent ad pacem tranquillitatemque servandam. Ergo, si hæc communitas eo pervenit ut sibi sufficere possit, eorum superior ab omni alia auctoritate independens, jure possidet politicam potestatem, quæ illi a nemine auferri potest, cuique omnes, quamdiu apud eum manent, sese subjicere tenerentur. Ergo in hoc casu voluntas Dei esset, ut paterfamilias possideret supremam auctoritatem; ergo ea non fuit collata a multitudine.

Cum autem hæc superioritas niteretur possessione patrimonii, posset paterfamilias velle ut aliquis filiorum in jus dirigendi socios sibi succedat, instituendo illum totius dominii hæredem, quia pater de suis libere disponere potest. Ergo nec successores illius a multitudine jus ordinandi socios collatum habent. Verum quidem est necesse esse ut interveniat consensus sociorum; sed iste consensus non confert superioritatem patrifamilias; ipse enim ea jam gaudet. Consensus requiritur ut societas civilis paulatim oriatur, et filii aliique incolæ sese sub hac auctoritate jam existente ponant, atque sub ea manere velint. Non enim possent ipsi absque evidenti injus-

titia patremfamilias auctoritate privare, si in ipsius domo manere vellent.

Fieri etiam potest ut, in casu periculi communis, vir quidam sapientia et virtutibus præstans cæteris, alias familias huc et illuc dispersas in unam societatem colligat, cujus auctoritatem ipse naturaliter possidebit. Hæc autem illi a multitudine collata non fuit; nam primi qui sese illi adjunxerunt, nondum poterant constituere societatem civilem independentem; alii vero qui paulatim societati accedunt, submittere sese debent auctoritati jam existenti, si ejus protectione frui velint. Hic iterum requiritur consensus, qui tamen auctoritatem minime confert. Et statim ac numerus membrorum tantum crevit ut independentem societatem constituere possint, vult Deus, indicante ipsa natura, ut eorum superior insignitus sit auctoritate suprema et independente. Hinc patet auctoritatem non prius multitudini collatam fuisse, sed directe ad ipsum superiorem pervenisse.

Argumenta vero quæ contra hanc mediam sententiam afferuntur, sequentibus principiis solvi possunt.

1° Auctoritas est *in multitudine*, quia ubi nulla est multitudo, ibi nullus est usus auctoritatis; est *pro multitudine*, quia est principium constitutivum societatis; non est *a multitudine*, quia ipsa eam neque producere neque abolere potest; non est *multitudinis*, quia ipsa non gubernat, sed gubernatur; potest ipsa aliquando conferre hanc auctoritatem rectoribus societatis, non quia est multitudo, sed quia potuit acquirere hoc jus vi circumstantiarum quæ societati originem dederunt.

2° Naturalis ratio ostendit necessariam esse auctoritatem communitati, sed non demonstrat eam semper prius communitati conferri; quomodocumque conferatur, semper in communitate est, quia ille qui supremam exercet auctoritatem, est et ipse communitatis membrum, eo quod sit illius caput.

3° Nulla ratio naturalis excogitari potest cur auctoritas suprema resideat in hoc vel illo individuo, si consideremus rem in abstracto; si vero in concreto spectetur, fieri potest ut natura ipsa ostendat, quisnam societati debeat præesse, ut patet ex dictis. Unde etiam intelligi potest quomodo aliquando ex vi naturalis rationis rectores societatis possint habere supremam auctoritatem.

4° Præcipua causa omnium difficultatum quas urgent adversarii ex eo oritur quod elementum abstractum cum concreto confundant, aut in ipsa argumentatione ab abstracto ad concretum transeant.

§ 14. Sed neque semper confertur suprema auctoritas immediate a Deo eis qui societati civili præsunt, nam fieri potest ut aliquando auctoritas suprema resideat in familiarum rectoribus, antea adhuc extra civilem societatem degentibus, qui ad formandam civilem societatem convenerunt. Non enim designant ipsi solummodo subjectum cui Deus immediate conferat auctoritatem, sed ipsi huic subjecto ipsam auctoritatem conferunt. Nam quando ii qui suffragia dant non conferunt ipsam potestatem, sed solummodo personam designant, non possunt ipsi sibi hanc potestatem retinere, neque ullo modo exercitium hujus potestatis aut limitare aut augere; qui enim talia peragere potest, de ipsa potestate disponit, eamque proinde possidet. Atqui quando plures patresfamilias qui capita sunt independentium familiarum, inter se conveniunt de formanda societate civili, possunt ipsi sibi supremam auctoritatem retinere, aut totam aut partem uni personæ sive physicæ sive morali concedere. Ergo non solum designant personam, sed ipsam auctoritatem conferunt. Hoc confirmatur per electionem Summi Pontificis, qui suam auctoritatem immediate a Deo recipit, quia ejus auctoritas non solum in genere, sed etiam in specie

omnino determinata est. Eam Ecclesia per seipsam exercere non potest; deficiente per mortem Pontifice, ipsa ad Ecclesiam non revertitur eamque Ecclesia limitare non potest; absque Summo Pontifice non potest Ecclesia ullam dogmaticam definitionem dare quæ vim habeat obligandi fideles; Ecclesia solum habet facultatem designandi eum qui munere Summi Pontificis fungi debet, et determinandi modum quo fieri debet electio ut legitima sit, sed nemini nisi successori sancti Petri in Episcopatu Romanæ Ecclesiæ hoc officium committi potest.

Neque dici potest hunc conventum capitum familiarum nullo sociali vinculo colligatum esse ante determinationem formæ regiminis et designationem supremi rectoris societatis civilis formandæ. Adest enim communis omnium voluntatum conspiratio in eumdem finem cognitum et volitum. Ubi autem est actus socialis, ibi habetur societas; societas vero sine auctoritate esse non potest. Ergo hic conventus habet auctoritatem. Præterea, de forma regiminis constituenda deliberans, posset punire eos qui conarentur sese opponere huic deliberationi, et suam actionem defendere. Ergo etsi nondum sit societas civilis perfecte constituta, ipsa tamen jam exercet actum socialem, ac proinde societas est habetque supremam auctoritatem.

Confirmatur hoc exemplo alicujus reipublicæ cujus cives communi consensu constituere vellent aut monarchiam aut aristocratiam. Ipsi cives hujus reipublicæ haud dubio possident supremam auctoritatem; ergo quando constituunt monarchicum regimen regemque designant, ipsam auctoritatem quam possident regi conferunt. Potest etiam fieri ut, societate jam plene constituta, nullum sit subjectum in quo resideat auctoritas, neque aliunde determinatus sit qui in locum ultimi possessoris substitui debeat; societas non ideo perit. Ergo

auctoritas in ipsa est, quia societas sine auctoritate esse non potest. Quando ergo hæc societas seu potius cives qui ex factis anterioribus jus habent repræsentandi societatem, subjectum supremæ auctoritatis determinant, ei etiam ipsam auctoritatem conferunt; quia hanc auctoritatem sibi retinere potuissent aut ejus exercitium pro lubito plus minusve limitare, prouti ipsis melius visum fuisset.

Sunt tamen quibus non placet hæc media sententia, quam contendunt reducendam esse ad illam quæ tenet potestatem semper esse a Deo collatam subjecto, quod implicite vel explicite a multitudine quæ illam per se habet designatur.

CAP. IV.

DE VARIIS FORMIS GUBERNII SEU REGIMINIS.

§ 15. Tres vulgo distinguuntur principales formæ gubernii quæ simplices vocantur: 1° monarchia; 2° aristocratia; 3° democratia. Habentur præterea formæ mixtæ ex simplicibus compositæ, in quibus vel unum vel aliud elementum plus minusve prædominari potest. Si res pressius consideratur, duæ solum dantur formæ essentialiter distinctæ, nempe: monarchia et polyarchia. Prima forma, ut nomen ipsum indicat, tunc obtinet quando penes unum est tota socialis auctoritas. Polyarchia est regimen plurium in quibus residet summa auctoritas; si sunt optimates seu nobiles, vocatur aristocratia; si plebeii, democratia; simul optimates et plebeii, habentur formæ mixtæ quibus vel rex vel præses præficitur.

§ 16. PROPOSITIO X. OMNIS FORMA REGIMINIS LEGITIME INTRODUCTA LICITA EST.

PROBATUR. Nulla forma regiminis a natura ipsa determinata est. Ergo omnis forma regiminis quæ medium esse potest ad finem societatis civilis obtinendum licita est, dummodo legitime introducta sit. Finis enim societatis civilis est socios ad bonum commune dirigere. Ergo quotiescumque hoc fit, exercitium auctoritatis legitimum est, quæcumque sit ejus forma seu modus operandi. Atqui et monarchia et polyarchia hunc finem obtinere possunt, quia tales formæ de facto semper extitere et finem suum assecutæ sunt. Ergo hæ formæ licitæ sunt.

COROLLARIUM. Ergo democratica forma non est unica forma legitima.

Etsi enim verum esset quod auctoritas semper prius multitudini conferatur, non ideo sequeretur populum, quando regem vel senatum instituit, supremam potestatem sibi retinere, rectoresque societatis non esse nisi *mandatarios* populi; quia potest populus velle ut rector societatis sit monarcha, eo quod, ut dictum est, hæc forma regiminis licite adhiberi potest.

PRINCIPIA AD SOLVENDAS DIFFICULTATES. 1° Monarchia non est regimen contra naturam, quia cum auctoritas necessario debeat esse una, eo quod societati unitatem tribuat, non est certe contra naturam ut sit in una persona physica. Magis enim est unum quod habet unitatem naturalem quam id quod habet unitatem artificialem; atqui quando auctoritas in multis residet, unitas non est nisi artificialis, quia oritur ex eorum consensu juxta statutas leges dato. Insuper, si societas ab una persona physica regitur, potest ipsa ad finem dirigi, sin melius, saltem æque bene ac si a senatu aut populi congressu regatur. Denique, si monarchia contra naturam

esset, non nobis referrent historiæ primas societates fermo omnes fuisse monarchico regimine directas. Si vero dicatur istas societates fuisse omnes per præpotentiam formatas (quod de plerisque nullo modo concedi potest), debuissent saltem deinceps formæ monarchicæ ferme ubique in respublicas mutari, quia nihil violentum longo tempore permanere potest. Atqui non ita res se habet. Ergo forma monarchica non est contra naturam.

2° Monarchicum regimen non est necessario despoticum aut tyrannicum, etiamsi sit absolutum. Omnis enim suprema potestas est absoluta, sive regimen exstet monarchicum sive polyarchicum. Auctoritas enim est jus ordinandi societatem; jus autem hoc est absolutum, quia est potestas moralis inviolabilis, quæ in eis qui huic auctoritati subduntur, veram producit obligationem sese submittendi legibus justis ab ea latis, cum repugnet dari jus dirigendi alios, cui non correspondeat obligatio hanc directionem sequendi. Ast hoc jus ordinandi, etsi sit absolutum, non potest esse arbitrarium; debet enim auctoritas socios ad finem proprium dirigere. Ergo ipsius jussa rationi rectæ conformia esse debent. Auctoritas enim injusta præcipiens non meretur obedientiam.

3° Ergo rectores societatis non sunt exleges. Nullus princeps, etsi sit monarcha, quidquam statuere potest quod legi divinæ aut principiis justitiæ contrarium sit. Hinc principium: *Id habet legis vigorem quod principi placuit*, si in tota sua latitudine sumatur, perabsurdum est.

4° In societate moderna, præsertim ubi viget religio catholica, vix possibile est arbitrarium gubernium; et si quando introducatur, non potest diu permanere; quia populi et suas et principis obligationes juraque multo melius cognoscunt quam in antiquis temporibus. Si vero et princeps et populus sincere profiteantur religionem catholicam, nullum

est periculum arbitrarii gubernii; deficiente vero religione catholica, omnis forma regiminis perquam facile in tyrannidem vertitur.

5° Quando regimen monarchicum evadit tyrannicum, id non provenit ex usu sed ex abusu potestatis. Ast omnis forma regiminis per abusum in tyrannidem abire potest.

6° Quæ sacra Scriptura habet in libro Samuelis de regum juribus, non indicant reges, eo quod sint reges, talibus juribus licite uti posse; sed exprimunt prædictionem factam a Samuele populo Israelitico de iis quæ facturi erant multi reges, quos Israelitæ, rejecto gubernio theocratico, sibi dari voluerunt. De cætero, Deus nunquam reprobavit monarchicum regimen, et certo certius regimen Moysis et Judicum toto cœlo a regimine democratico differebat.

7° In monarchia cives non amittunt suam personalitatem, ex eo quod legibus unius regis subjiciantur. Secus enim et filius desineret esse persona, et cives in republica suam pariter amitterent personalitatem; quia et ipsi tenentur obedire legibus quas non tulerunt et quæ latæ fuerunt ab eis quos sæpe non elegerunt, cum ipsi suffragia sua alteri candidato non electo dederint.

8° Subditi non sunt servi, quia legibus obedientiam præstant ut finem sibi proprium in societate civili assequantur.

9° Independentia absoluta repugnat, neque sub ipso democratico regimine inveniri potest. Populus in democratia legibus subditur quas ipse non tulit et quæ sæpe illi quam maxime displicent.

§ 17. Quia vox *libertas* multiplicem accipit significationem, et quia infinitus extitit hujus vocis abusus penes societatis subversores, necessarium ducimus quas complectitur notiones luculenter definere.

1° *Libertas arbitrii*, quæ est homini essentialis, quamque nemo hominum neque in servitute, neque sub tyrannico regimine amittere potest, definitur facultas qua homo ab omni intrinseca necessitate expeditus, eligit bonum vel malum, hoc vel illud bonum vel ab omni electione abstinet.

2° *Libertas moralis* audit facultas agendi quod a nulla lege prohibitum est. Hæc libertas restringit libertatem physicam vinculo morali, nempe obligatione; nam homo legi naturali et divinæ necessario subjectus est; præterea, sub omni regimine debet civis legibus obtemperare; quippe societatis est, socios per leges ad finem proprium capessendum perducere. Istæ leges, quatenus ad ordinem civilem servandum sunt necessariæ, nullam proprie dictam libertatis diminutionem arguunt, sed libertatem, quæ deficere potest a recto tramite, dirigunt ne deficiat et ut securius ad finem proprium perveniat; quod autem libertatem perficit, non potest dici eam imminuere.

3° *Libertas personalis* in eo consistit ut homo libere possit de se et de fructu sui laboris disponere, quatenus ejusmodi dispositio cum certis aliorum juribus minime pugnet. Hæc libertas civi sub omni regimine est impertienda, quia civis non est servus.

4° *Libertas civilis* sita est in facultate cuivis socio a lege tributa, juribus suis pacate et secure fruendi, atque in protectione legum qua muniuntur cives, ut artibus, scientiis, aliisque operationibus licitis vacare possint pro uniuscujusque conditione et aptitudine. Hac libertate civili cives sub omni regimine frui possunt et debent, quia propter hanc causam fuit societas civilis a Deo instituta. Hac libertate per abusum auctoritatis privari magna ex parte possunt cives in monarchia æque ac in democratia, ut multis exemplis recentibus constat. Ea sæpe per leges non necessarias nimis

restringitur, non solum in monarchia, sed etiam in democratia.

5º *Libertas politica* duplicem sensum involvere potest; nam vel significat populum non subjici ditioni alterius nationis, vel etiam sumi potest pro jure quo gaudent cives aut omnes aut pars aliqua eorum, ut sibi aliquam partem plus vel minus amplam vindicent in reipublicæ administratione, vel tandem pro participatione supremæ auctoritatis qua gaudent. Hac libertate ultimo sensu intellecta privantur cives sub monarchico regimine, sed hæc libertas civibus nec essentialis nec necessaria est, et sine ea possunt consequi finem ob quem civilis societas instituta est; quia hic finis non est alius nisi ut cives gaudeant libertate civili; qua si gaudent, nihil est quod amplius desiderent. Etenim politica potestas pro fine proprio habet bonum commune sociorum, ejusque intentio tota in id ferri debet ut in dies aptior reddatur ad procurandam civibus libertatem civilem. Quando ergo cives obtinent finem propter quem politica potestas instituta est, non est necesse ut ipsi etiam sint hujus potestatis participes. Imo experientia constat populos parum curare de hac participatione quamdiu principes suo muneri non desunt, et eos ideo solum desiderare aliquando hanc politicam libertatem ut in tuto ponant libertatem civilem.

§ 18. Quod attinet quæstionem, *quænam ex formis regiminis melior sit*, solutio adæquata dari non potest. Magnæ auctoritates stant pro regimine monarchico, ut Aristoteles, Plato, S. Thomas, Suarez cum innumeris aliis. Rationes quæ in favorem hujus sententiæ afferuntur, hæ fere sunt:

1º Est forma maxime naturalis, magisque conformis gubernio quo Deus totum regit mundum.

2º Christus dedit Ecclesiæ optimum gubernium, illud autem monarchicum est.

3° In monarchia habetur major unitas, ac proinde major efficacia operationis.

4° Ipsæ democratiæ tempore magni periculi coguntur recurrere ad dictatorem; hoc ipso ostendunt efficaciorem esse operationem socialem, si ab uno cum plena potestate exerceatur suprema auctoritas. Nequit autem optima censeri ea forma regiminis quæ non est efficax nisi cum omnia sunt pacata et tranquilla.

5° Commoda quæ ex forma democratica provenire possunt, majoribus incommodis penitus destruuntur; nam continuæ electiones perpetuam agitationem, ambitum atque honorum cupiditatem in populis fovent; theoretice civibus spectatissimis varia munia reipublicæ essent committenda, practice vero quam sæpissime ad ea exercenda eliguntur pessimi; et plerumque omnia munia venalia evadunt; si istiusmodi regimen in tyrannidem labatur, quod sæpe accidit, tyrannidem cujusvis monarchiæ summopere excedit.

6° Illa forma cæteris præstat quæ melius conjungit unitatem cum efficacia. Unitas autem in societate civili triplex exstat, nimirum, *finis, auctoritatis et harmoniæ inter cives et auctoritatem.* Efficacia dicitur virtus ac robur quo societas præstat ut media ad finem suum capessendum necessaria in effectum veniant, ac respicit præsertim communem mentem civium, leges, et vim materialem. Atqui quod spectat unitatem finis eadem est et esse debet sub omnibus formis. Unitas auctoritatis in monarchia major est (§ 16, Prop. I). Harmonia inter cives et auctoritatem videtur esse major in polyarchia, quia ii qui exercent auctoritatem sunt etiam cives sicuti cæteri, sed ista harmonia plerumque per oppositas factiones turbatur, ut quotidiana experientia constat. Mens communis civium potior est in polyarchia, quia sine illa non posset respublica seu democratia diu permanere. Hinc verum est democratiam

requirere in civibus majores virtutes sociales ut durare possit, sed non ideo sequitur democratiam has majores virtutes producere. Efficacia legum considerari potest quoad earum justitiam et quoad earum exsecutionem. Quod spectat earum justitiam, prima fronte videtur ea esse major in democratia; quia ibi melius perspici possunt variæ necessitates populi, cum populus per suos mandatarios possit necessitates suas palam facere iis qui reipublicæ præsunt. Ast sæpe sæpius accidit hos legislatores repræsentare solummodo aliquam populi factionem, adeoque curam gerere non totius reipublicæ, sed suæ factionis, et propterea leges sæpe injustas et oppressivas promulgari. Quod attinet legum exsecutionem, ea in monarchia multo efficacior est, quia major unitas in auctoritate habetur.

Vis materialis in democratia per mercium commutationes et negotiationes magis evolvitur, ut satis constat experientia, et nihilominus non possunt respublicæ, diu permanere si earum territoria sint valde extensa, ut experientia pariter ostendit. Litteræ et scientiæ semper magis floruere sub monarchico regimine.

His ergo consideratis, videtur monarchia magis esse ad finem societatis promovendum accommodata.

Qui polyarchiam plus minusve limitatam monarchico regimini præferunt, sequentes urgent rationes: 1° Monarchia facile degenerat in tyrannidem. 2° In monarchia cives plerumque indifferenter se habent circa bonum commune societatis, cum tota administratio ad principem spectet. 3° Leges prudentius condi possunt, eo quod non pendeant ab arbitrio unius, sed a pluribus aut a tota communitate; quapropter melius societatis necessitatibus provideri potest. 4° Regimen democraticum principio æqualitatis inter homines magis consentaneum est, suaviorque redditur obedientia legibus exhibenda, eo quod cives vel directe vel indirecte partem

aliquam in formandis legibus habent. 5° In tali regimine habentur semper ad manum remedia contra tyrannidem; populus enim potest magistratus eligere qui leges noxias et oppressivas a prædecessoribus latas abrogent.

Rationes vero quæ in favorem monarchici regiminis urgentur sic solvere conantur.

1° Etsi typi gubernii quos natura profert, sint monarchici, non ideo sequitur formam monarchicam cæteris perfectiorem esse; nam operibus naturæ ars suis additamentis majorem impendit venustatem.

2° Finis Ecclesiæ institutioque supremæ auctoritatis illius a fine et institutione auctoritatis civilis toto cœlo differt; ergo non valet paritas.

3° Si qua majora commoda ex una parte monarchicum regimen progignit, incommoda non pauca ex altera parte, ut ex argumentis allatis patet, ex illo enascuntur.

§ 19. Si quæstionem theoretice solvere vellemus, dicendum sane esset argumenta in favorem monarchiæ temporatæ majoris esse momenti et firmitatis. Ast quando dicimus monarchiam temperatam, non eam intelligimus quæ nostris temporibus vocatur monarchia *constitutionalis;* quia ista gubernii forma vix aut ne vix quidem a democratia differt. Rex enim in tali monarchia juxta modernam theoriam regnat quidem, sed non gubernat. Potestas exsecutiva in manibus ministrorum est, qui ea tamdiu gaudent, quamdiu ipsis possibile est obtinere majoritatem suffragiorum ab eis qui dicuntur *deputati* a populo aut populum *repræsentantes;* quod si hisce deputatis ministrorum agendi modus displicet, regi necesse est ut novos ministros eligat, qui juxta voluntatem majoritatis rempublicam administrent, nec aliud ipsi plerumque superest nisi ut nomen suum apponat decretis populi, sive

placeant sive displiceant; quia etsi gaudeat prærogativa obsistendi decretis populi, vix illi possibile est hanc suam prærogativam exercere. Unde eadem ferme incommoda in hac regiminis forma inveniuntur ac in democratia. Hinc monarchia temperata ea erit in qua, quamvis rex revera habeat supremam auctoritatem politicam tam legislativam quam exsecutivam, hæc tamen limites agnoscat in legibus fundamentalibus regni et in legibus Ecclesiæ; in qua rex habeat assidentes sibi in negotiis majoribus transigendis magnates regni et alios viros præcipuos quorum jus non dependeat ex populi suffragiis, sed ex ipsorum conditione aut munere quo funguntur; in qua rex in cœtu episcoporum regni et nobilium inveniat obstacula sufficientia ne arbitrarias leges condat et arbitrarie rempublicam administret. Ejusmodi limites potestatis regiæ in omnibus regnis catholicis agnoscebantur ante infelicem perturbationem excitatam ab hæreticis seculi decimi sexti, et hi limites multo sunt efficaciores ad defendendos subditos contra tyrannidem principis, quam modernæ constitutiones.*

* Regimen *constitutionale*, si aliqua lex omni humana lege superior agnoscitur e servatur, haud dubio valet bono ipsius Societatis consulere; quia est forma licita. Sed si juxta moderna principia nulla ejusmodi lex agnoscitur, et Societas athea sit, regimen *constitutionale* (sicuti et alia regimina) nullo modo felicitatem et pacem populo tribuere potest; quia nulla jam adest norma stabilis legum, sed omnia pendent ab arbitrio factionis dominantis. Qui rerum potiti sunt, non jam bono communi consulunt, sed vel factioni vel propriæ utilitati prospiciunt. Individuorum jura secura esse non possunt, quia ipsa Constitutio scripta arbitrio majoritatis subest, ac mutari potest ad libitum, et norma justi alia non est nisi utilitas præsens aut factionis aut eorum qui leges ferunt. Talia gubernia dicuntur liberalia, ast in quanam re eorum liberalitas sita sit frustra quæritur. Advocatur libertas associationis et tamen Ecclesia bonis suis spoliatur, religiosæ familiæ e suis domibus expelluntur. Libertas preli et sermonis jactatur, sed Ecclesia a munere docendi juventutem catholicam arcetur, et ut nuper factum est in Germanico imperio, ne quidem licet veritates catholicas e suggestu populo exponere. Libertas conscientiæ extollitur, sed catholici compelluntur tradere prolem scholis impiis, et matrimonia coram Auctoritate civili contrahere. En pretiosi fructus moderni Liberalismi.

Si vero rem in concreto spectamus, i. e., considerando homines prouti sunt, in præsenti rerum conditione impossibile est statuere quodnam sit optimum gubernium, quia aliquibus populis convenit magis unum regimen, aliis vero aliud, ut luculenter ostendunt historica monumenta. Illud ergo relative optimum erit regimen quod, legitime introductum, aptius est ad procurandum civibus finem propter quem civilis societas instituta est, quæcumque tandem sit ipsius forma. Hoc admittere coguntur illi qui putant formam monarchicam cæteris præstantiorem esse. Hinc Aristoteles in libro iii, *De Republica*, cap. 48, hæc habet: "Quoniam autem dicimus tres esse rectas reipublicæ administrandæ formas; harum autem necesse est eam esse optimam quæ ab optimis viris administratur; talis autem est ea in qua contingit ut vel unus aliquis universis, vel genus totum, vel multitudo virtute præstat." Et lib. iv, cap. 2: "Sæpenumero, quamvis sit alia reipublicæ administrandæ forma et optabilior et præstantior, nihil obstat, tamen, quominus aliquibus magis expediat aliam esse apud eos reipublicæ administrationem." Sic Plato in sua *Politica;* Suarez *De Leg.*, lib. iii, cap. 4, etc.

CAP. V.

DE STABILITATE FORMARUM REGIMINIS.

§ 20. Propositio XI. Legitime introducta aliqua forma regiminis, non potest eam populus pro lubito mutare aliamque introducere.

Probatur. Auctoritas suprema vel collata fuit a populo vel non. Atqui neutro in casu licet populo formam regiminis pro lubito mutare. Nam hoc non licet quando populus

confert supremam auctoritatem rectoribus societatis. Ergo multo minus hoc licitum erit in altero casu. Etenim mutare formam regiminis aliamque ponere in ejus loco, est exercere actum supremæ auctoritatis. Atqui talis actus non potest exerceri nisi ab eo penes quem est suprema auctoritas. Ergo mutatio formæ regiminis non potest fieri nisi ab eo qui jus habet ordinandi societatem. Atqui populus, si contulit auctoritatem principi, jam eam amplius non possidet; ergo actum hujus auctoritatis exercere nequit. Neque dici potest populum, quando confert supremam auctoritatem, sibi semper hanc retinere et solummodo ejus administrationem principibus concedere, ita ut princeps non sit nisi mandatarius quem populus concesso mandato privare pro libito possit. Nam si populus semper sibi retineret supremam auctoritatem, sola forma democratica possibilis esset atque legitima. Atqui hoc, ut vidimus, falsum est. Ergo, etc.

Populus præterea injustitiam committeret contra eos quibus auctoritatem supremam credidit, si pro lubito eos tali auctoritate privaret. Nam etsi ei liberum fuerit tali determinato subjecto auctoritatem supremam concedere aut non concedere, ea tamen semel concessa, liberi non sunt cives eam pro lubito sibi resumere. Etenim, etsi supponatur adesse in casu verus contractus onerosus inter principem et cives, huic contractui tamen vi ipsius legis naturalis stare debent ambæ partes, quamdiu eum una evidenter non violaverit. Ergo neque potest populus jus habere mutandi ad libitum formam regiminis licite introductam.

Insuper, si nulla esset obligatio agnoscendi stabilitatem formæ regiminis legitime introductæ, societas civilis nunquam posset pace et tranquillitate frui atque finem suum obtinere. Etenim quod licite fieri potest licite potest desiderari, postulari atque aliis suaderi. Ergo, si ad libitum posset forma regi-

minis mutari, posset populus semper incitari a demagogis ad perturbationes fovendas, et licita essent quævis tentamina ad hunc finem obtinendum, quotiescumque affulgeret aliqua spes felicis exitus. Atqui, experientia teste, ubi talia ad praxim reducuntur, nulla habetur pax, nulla tranquillitas, operatio socialis maxime impeditur, industria et commercium prostrata jacent.

Ergo non licet populo pro lubito formam gubernii mutare.

Corollaria. 1° Ubi viget regimen monarchicum, non potest populus, rege non consentiente, aliam formam introducere; multo minus poterit hæc forma per vim et violentiam a rege extorqueri.

2° Ubi viget regimen constitutionale, non potest rex, iis ad quos spectat repugnantibus, introducere regimen monarchicum simplex; ad regem enim non spectat tota suprema auctoritas; ergo non posset ipse formam gubernii mutare quin aliis injuriam irrogaret. Excipi debet casus *absolutæ* necessitatis, si aliter salus publica obtineri non posset, quia, si quando id eveniret, populus rationabiliter invitus esse non posset.

3° Ubi viget regimen democraticum, non potest una factio, consensu legali a cæteris civibus non obtento, vel aristocratiam vel monarchiam pro eo substituere. Consensus autem legalis est suffragiorum majoritas juxta normam a lege præscriptam obtenta. Si hæc suffragiorum majoritas habetur, poterit democratica forma a populo in aliam mutari, quia penes populum residet suprema auctoritas. Sic etiam rex, postulante aut approbante populo, aliam formam concedere potest.

§ 21. Propositio XII. Absurditate haud vacat doctrina de essentiali plebis suprematia.

Notandum est nos non asserere, nunquam fieri posse ut auctoritas resideat in plebe ipsa; regimen enim democraticum

legitimum esse fatemur, sed negamus populum hanc semper auctoritatem possidere, nec unquam amittere posse, etsi regi aut imperatori ejus exercitium committat. Uno verbo, affirmamus plebi supremam auctoritatem essentialem non esse.

PROBATUR. Doctrina de essentiali plebis suprematia supponit pactum sociale ad mentem Rousseau, democratiam unicam esse legitimam formam regiminis, populum semper conferre rectoribus societatis supremam auctoritatem, principes non esse nisi populi mandatarios voluntate ipsius amovibiles ab officio ; populum posse, prouti sibi placet, formam regiminis mutare. Atqui omnia ista falsitate atque absurditate laborant. Ergo et doctrina absurdis innixa principiis eodem vitio laboret necesse est.

PRINCIPIUM AD SOLVENDAS DIFFICULTATES. Adversarii sic argumentum instituunt.

Auctoritas suprema est illius, a cujus natura resultat. Atqui socialis auctoritas resultat a societatis natura; ergo est societatis. Atqui auctoritas quæ est societatis pertinet ad multitudinem. Ergo auctoritas natura sua pertinet ad multitudinem. Ergo auctoritas socialis essentialiter residet in plebe. Hoc argumentum sophisma est; nam *esse societatis* potest significare, *esse partem societatis ejusque elementum constitutivum et essentiale;* et sic vera est propositio. Potest etiam denotare, *esse proprietatem hominum qui societatem componunt;* et sic propositio generalis est falsa. Deinde confunditur societas cum multitudine. Societas civilis multitudinem supponit, sed multitudo ut multitudo non est societas.

§ 22. PROPOSITIO XIII. JUS SUFFRAGII UNIVERSALIS AB OMNI POPULO SEMPER EXERCENDUM, UT ARBITRANTUR MODERNI PERDUELLES, ABSURDUM EST.

PROBATUR. Jus suffragii universalis populo essentiale,

fundatur in hypothesi de essentiali plebis suprematia. Atqui hæc est absurda. Ergo et illud jus suffragii universalis.

PRINCIPIA AD SOLVENDAS DIFFICULTATES.

1° Jus suffragii universalis stricte sumptum omnino absurdum est; nam tunc ab omnibus, et ab ipsis mulieribus, exercendum esset. Jus vero suffragii universalis, si ad cives aut ad eos qui cives esse possunt, coarctatur, legitime exercetur in democratia, sed non necessario omnes cives sub quovis regimine spectat; quia sub solo regimine democratico cives potestate suprema instruuntur.

2° Homines non sunt propter societatem, sed societas est propter homines; id est, debet societas membris suis bonum commune procurare; ast ex hoc non sequitur sociis esse potestatem immutandi formam regiminis quando et quomodocumque habent in animo; quia societatis est quævis civium jura custodire; hoc autem non obtinebitur a societate, si membris ipsius licitum est hæc jura ad libitum conculcare.

3° Nonnunquam juvat regiminis formam immutare: tunc fas quidem erit populo, per legitima media et evitando turbas, principi suas necessitates proponere; non autem vi et armis, neque minis et turbis ut mutatio illa fiat, a principe extorquere. Si revera absoluta perurgeat necessitas ut populus compos voti fiat, fieri non potest quin princeps ultro id concedat. Quod si tanta non sit mutandi necessitas, ad principem spectat determinare quid indulgendum sit et quando; nam ipse, et non populus, habet jus ordinandi societatem. Insuper, experientia constat ex mutationibus subitis non bona et commoda, verum summa subsequi detrimenta: neque mirum; quando quidem, si præ oculis habeamus naturalem cursum rerum, nos deprehendimus earum explicationem perfectionemque sensim sine sensu fieri. Sic corpus infantis quotidianis atque minimis additamentis, multis post annis, corporis

humani integram perfectionem sibi comparat; et corpus sociale, longiori ac magis diuturna vita præditum, qui posset brevi tempore perfectionem sibi propriam acquirere?

4º Finis societatis civilis est civium jura protegere et bonhuum commune promovere. Si hoc ab auctoritate civili præstatur, non est quod cives amplius ab ea exigere possint. Ergo destituuntur jure cogendi principem ad aliam formam regiminis concedendam, quotiescumque *putant* per aliam formam se posse adhuc melius eumdem finem consequi.

5º Malis societatis non potest semper constitutionum mutatione remedium afferri. Cives non habent jus petendæ aut violenter introducendæ novæ constitutionis aut formæ regiminis propter eam rationem, quod quidam abusus aut alia mala in præsenti regimine inveniantur. Gallia, post rerum eversionem sæculo elapso factam, jam octies aut novies novam formam regiminis aut constitutionis accepit; et tamen multum abest a perfectione sociali, quæ non sita est potissime in divitiarum, commercii ac rerum quæ prætereunt copia, sed in veræ virtutis bonorumque morum exercitatione et cultu, quæ sola homines ad suum capessendum finem ducere queunt.*

* Jus suffragii universalis, quamvis nostris temporibus summis laudibus extollatur ab eis qui reformatores societatis civilis se esse dicunt, non solum non est magnæ utilitatis, sed, experientia ipsa teste, paulatim in perniciem ipsius reipublicæ tendit. Sane non intelligitur, quo jure suffragium eorum qui prorsus ignari sunt rerum publicarum, eumdem valorem habere debeat, quam suffragium eorum qui tum scientia, tum experientia rerum gerendarum ornantur; qua ratione ii, qui nihil possident, et quorum parum vel nihil interest, quænam leges circa proprietatem civium ferantur, idem suffragium habere debeantur, quam possessores fundorum, si agatur de statuendis legibus proprietatem afficientibus. Præterea ubi viget jus suffragii universalis non repræsentantur variæ classes in quibus societas dividitur, sive in monarchia, sive in polyarchia, sed habetur gubernium majoritatis. Quamdiu a populo agnoscitur et veneratur lex aliqua omni humana lege superior, respublica bene administrari poterit. Sed ubi lex divina rejicitur, et moderna incredulitatis principia vigent, fieri non potest quin gubernium tandem in anarchiam aut intolerabilem tyrannidem degeneret. Constitutiones enim scriptæ, cum a majoritate suffragiorum aboleri possint, jura minoritatis haud protegere valent. Omnia fient

CAP. VI.

DE TYRANNIDE.

§ 23. Tyrannis in eo consistit ut ii qui populo præsunt, posthabito bono communi, leges ferant in propriam aut in paucorum utilitatem, populorum jura conculcent, atque eos magnis oneribus gravent. Tyrannis exerceri potest, non solum ab aliquo rege aut imperatore, sed etiam a senatu, a factione aliqua in republica; imo, quando polyarchicum regimen in tyrannidem vertitur, tyrannis multo gravior est et sæpe diuturnior quam si a rege aut ab imperatore exerceatur. Reges, etsi absoluta auctoritate gaudeant, non ideo necessario sunt tyranni, quia populos sibi commissos ad proprium finem perducere possunt, quin eorum jura violent. Verum quidem est regiam potestatem, si absoluta sit, facili

venalia, leges ferentur non in bonum societatis sed in favorem factionis, quæ rerum potita est. Magna pars populi parum vel nihil de bono ipsius reipublicæ curat, sed unice præsentem utilitatem respicit, ac proinde aut a demagogis decipientur, eo quod quæ in veram utilitatem reipublicæ cedunt, ignorent, aut facili ratione inducantur ad suffragia vendenda iis qui plus offerunt. Hinc fit ut honoratiores cives plerumque a negotiis reipublicæ gerendis abhorreant et munia publica in manus demagogorum cadant, qui in eis gerendis non bonum commune, sed propriam utilitatem quærunt. Unde peculatus et taxarum incrementum ingens. Huic malo remedium ferri non potest per educationem sparsam in populo, nam educatio absque religionis principiis prorsus inutilis est, et præterea maxima populi pars semper carebit cognitione eorum quæ ad rempublicam bene gerendam necessaria sunt, quia tum cultura ad hæc capessenda requisita ei deest, tum tempore et opportunitate ea addiscendi caret. Hinc cæco modo sequentur duces illius factionis cui nomen dederunt. Ultima meta ad quam tendit suffragium universale, ubi non viget vera Religio, est Socialismus aut Communismus quia cum maxima pars populi destituta sit divitiis, fieri non potest quin tandem intelligat se et numero et vi præstare, atque in sua potestate esse, eas leges proprietatis abolere quæ impediunt quominus et ipsa rerum copia potiatur.

ratione in tyrannidem converti ubi non viget vera religio; imo, absque vera religione aut societas brevi tempore in anarchiam labetur, aut a tyranno aliquo populus continebitur. Ubi autem viget vera religo, ibi vix possibile est ut regimen monarchicum in tyrannidem degeneret; quia tot tantaque impedimenta inveniet rex in Ecclesiæ dogmatibus, in clero, in populo, lege et christianis moribus exculto atque instituto, ut, nisi magna civium pars ultro iniquis conatibus principis cooperetur, ipse omnino impotens reddatur ad exercendam tyrannidem.

Ante Lutherum, regna christiana omnia specialibus constitutionibus potiebantur, et principes in clero, in cœtu nobilium et civitatum, magnum inveniebant impedimentum ne arbitrarias et oppressivas conderent leges. Post Lutheranam rebellionem contra auctoritatem Ecclesiæ, principes acatholici sibi arrogarunt jus in res ad religionem spectantes, atque sic absolutam sibi usurparunt auctoritatem; reges catholici et ipsi paulatim ab auctoritate summi Pontificis conati sunt sese subducere atque clerum et alios optimates omni politica potestate spoliare. Sic factum est ut et ipsi affectarent regimen absolutum ac sæpe arbitrarium. Quid mirum quod populi, suis naturalibus defensoribus orbati, conentur omnibus quibus possunt modis, regum absolutam auctoritatem limitare? Reges ab auctoritate Ecclesiæ in rebus politicis sese omnino vindicare contendebant; quod inter nationes cultas vix aut ne vix quidem possibile est. Hinc necesse est ut reges, velint nolint, cadant sub potestatem populi, et quia morem Deo gerere in sua Ecclesia inficiati sunt, in pœnam insanis frementium populorum consiliis obtemperare adigantur. Illicita quidem est rebellio, neque per eam mala societatis auferuntur, sed, magistra experientia, potius augentur. Attamen nisi reges ad saniora revertantur consilia, impossibile erit ejusmodi seditiones

compescere. Ordo antiquus quidem omni ex parte redintegrari non posset absque summa plurium civium injuria; neque hoc ulla ratione necessarium est. Ast, si societates civiles desinerent esse atheæ; si Ecclesiæ plenam atque integram auctoritatem venerarentur et sancte custodirent; si nullas leges doctrinis religionis christianæ contrarias ferrent; brevi tempore plagæ quæ societatem affligunt, sanarentur; quia ipsa efficacia media adhibere posset ad corrigendos pravos mores et errores sociales, quæ maxime sunt causa omnium calamitatum societatis. Quamdiu societas remanebit athea, tum societatis rectores tum ipsi cives nullam aliam agendi regulam sequentur ac propriam utilitatem, qua nihil societati perniciosius excogitari potest; quia fundamentum societatis justitia sit necesse est, eo quod ad jura civium custodienda a Deo instituta sit. Hinc sola Ecclesia potest societati civili remedium ferre, nam populos submissionem et obedientiam erga legitima principum jussa edocet, seditionesque omnes et rebelliones condemnat; sed et principibus fræna injicit, impeditque quominus injustis et arbitrariis legibus populos opprimant.

§ 24. Propositio XIV. Nullus princeps amittit jus ordinandi societatem propter aliquot tantum actus tyrannicos.

Probatur. Jus acquisitum amitti non potest nisi amittantur tituli quibus jus illud innititur. Atqui in casu tituli non amittuntur. Ergo neque jus ordinandi societatem. Etenim tituli sunt illa facta concreta quæ fuerunt origo possessionis juris. Atqui illa facta concreta per hunc abusum non tolluntur neque destruuntur. Ergo neque tituli juris. Facta illa concreta sunt vel facta naturalia vel consensus populi. Atqui per abusum, de quo in præsenti sermo est, non

destruuntur facta naturalia, ut per se patet; neque destruitur consensus, nisi hoc prius *expresse* cautum fuerit. Etenim in casu quo princeps per præfatos actus sua potestate abutitur, non evertitur finis propter quem civilis societas instituta est. Ergo consensus, qui ad hoc datus est ut princeps societatem ordinet ad finem, per hunc abusum non tollitur.

Cives quidem legi *evidenter injustæ* non tenentur obedire, quia princeps nullum jus habet ferendi leges ejusmodi; sed propterea non tollitur obligatio aliis legibus justis parendi.

PRINCIPIA AD SOLVENDAS DIFFICULTATES.

1° Qui abutitur auctoritate punitionem quidem meretur, sed quia punitio infligi nequit nisi a superiore, ideo populus, qui principis superior non est, eum punire non potest.

2° Per abusum transeuntem auctoritatis non fit princeps incapax ordinandæ societatis. Nam ut incapax fieret hujus juris, deberet ipse esse in malo obfirmatus, quod in præsenti casu locum non habet.

COROLLARIA. 1° Ergo illicita est rebellio contra legitimos principes, machinata sub prætextu quod aliquorum actuum tyrannicorum rei sint.

2° Ergo multo absurdius est eorum commentum qui tradunt jus rebellandi esse jus civibus inhærens, quo, quotiescumque illis placet, uti possint. Hic monstruosus error damnatus fuit ab Ecclesia in litteris encyclicis S. Pontificis Gregorii XVI, anno 1832 datis.

§ 25. PROPOSITIO XV. LICITUM EST DEPONERE PRINCIPEM, QUOTIES PACTIS LIBERE INTER EUM ET CIVES INITIS CAUTUM EST UT, VIOLATIS LEGIBUS FUNDAMENTALIBUS A PRINCIPE, IPSE IMPERIO EXCIDAT.

PROBATUR. Jus desinit existere quando deficiunt tituli hujus juris. Atqui in casu proposito principis tituli deficiunt. Ergo et jus imperandi. Etenim in hoc casu titulus juris est

civium consensus, qui cum conditioni alicui alligatus fuerit, ea conditione amplius non existente, nec ipse permanere potest. Ergo potest populus principem deponere; nec poterit hoc vocari rebellio, quia princeps juridice depositus desinet esse princeps. (Vide S. Thomam, *De Regimine Principum*, lib. i, cap. 6.)

Notandum tamen est necesse esse ut de pactis et de jure principem deponendi certissime constet, vel certis et indubiis instrumentis, vel consuetudine immemorabili. Talia pacta et jus inde consequens supponi non possunt, quia tituli dubii, incerti, de quorum existentia non constat, jus certum creare non possunt. Oportet pariter ut lex vel consuetudo patriæ in hoc jure exercendo servetur; secus esset actio absque auctoritate facta. Denique necesse est ut de violatione gravi legum fundamentalium constet.

§ 26. Propositio XVI. Ubi princeps non tenet principatum ab electione, neque pactis libere initis alligatus est, non potest ipse a populo deponi, etsi a multis tyrannidis etiam habitualis accusetur.

Probatur. Inter duos litigantes qui saltem sunt æquales lis componi non potest absque superioris auctoritate. Atqui quando princeps tyrannidis accusatur, nullus est judex qui possit litem dirimere atque juridice declarare principem revera tyrannum esse. Nam hoc judicium proferri non potest ab aliquo alio principe, eo quod nullam jurisdictionem in accusatum habeat; non potest ferri a populo, quia populus non est principis superior, utpote qui non possidet supremam auctoritatem. E contrario princeps auctoritate suprema adhuc gaudet. Ergo a populo nec judicari nec deponi potest, secus enim dicere oporteret supremum societatis ordinatorem a sociis quos ordinare et dirigere debet, ordinandum et dirigendum esse. Deinde deponere principem, est actum supremæ

auctoritatis exercere. Atqui populus non possidet supremam auctoritatem. Ergo principem deponere non potest. Et quamvis pars populi vi et armis potiti sint suprema auctoritate, ipsi eam non possident de jure. Ergo quidquid in principem moliuntur, irritum est.

PRINCIPIA AD SOLVENDAS DIFFICULTATES. 1° Etsi magna sit multitudo eorum qui contra principem insurgunt, non ideo jus acquirunt eum vi et armis deponendi a suprema auctoritate; quia hæc pars populi non est judex legitimus, neque supremam auctoritatem possidet. Unde bellum principi et ipsius partibus inferre non possunt, quia bellum legitime geri non potest nisi ab eo qui suprema potestate potitur.

2° Neque dici potest jus multitudinis prævalere contra jus principis, quia jura non ex multitudine eorum qui ea sibi vindicare volunt, dijudicanda sunt, sed juxta regulas justitiæ. Præterea, in casu proposito principis jus certum est, populi autem jus ad summum est dubium. Atqui dubium jus nunquam contra jus certum prævalere potest. Ergo jus principis prævalet. Insuper absurdum est ut qui regi debent, regere velint.

3° Exempla quæ desumuntur ex regnis ubi viget forma repræsentativa, non possunt hic adduci, quia in tali regimine princeps non est solus et unicus possessor supremæ auctoritatis.

4° Perfectio completa hoc in mundo in vanum quæritur; ac proinde absurdum est velle malum aliquod minoris momenti per media depellere quæ majora mala et damna societati afferunt.

5° In casu tyrannidis partialis, populus potest *passive* resistere injustis legibus, non autem licet ei active resistere. Si cives principi passive resistunt, fieri non potest ut ipse suam tyrannidem longo tempore continuet, nisi magna civium pars ei adhæreat.

6° Deus societatibus civilibus medium proposuit ut malis tyrannidis obviari possit. Instituit enim societatem universalis Ecclesiæ, cujus caput est infallibilis custos moralitatis et justitiæ. Ad ipsius arbitratum recurrere possunt tum principes tum populi, quin principes independentiam in ordine politico amittant et populi injustitiam reformident. Quid mirum igitur quod, hoc medio rejecto, nullum aliud supersit quo abusus a principibus inducti tollantur nisi aut patientia aut illegitima resistentia?

§ 27. Quæritur nunc, utrum nullo in casu liceat principem qui supremam auctoritatem non tenet ab electione, a possessione supremæ auctoritatis depellere? Sunt qui affirmant hoc nunquam licere etsi tyrannis principis fiat intolerabilis atque tendat ad ipsius societatis fundamenta evertenda; quia, aiunt, semper verum manet principem supremam auctoritatem possidere, ac proinde, populum nunquam sibi arrogare posse jus exercendi actum supremæ potestatis, quod tamen faceret si principem judicaret et deponeret. Deinde, aiunt ipsi, nulla est norma juxta quam dijudicari possit, quandonam liceat deponere principem, ac proinde vulgus hujus rei judex statui deberet, quod absurdum est. Nulla etiam norma determinatur, a quonam et quomodo princeps deponi debeat, nec modus violentiæ ad principem deponendum necessariæ, definiri potest. Ergo hoc jure non potest populus gaudere. Accedit auctoritas imprimis summi Pontificis Gregorii XVI, qui, in Encyclica epistola anno 1832 data, omnem resistentiam armata vi contra principes videtur condemnare, quippe qui, nulla habita exceptione, generatim asserat: "Quocirca et divina et humana jura in eos clamant qui turpissimis perduellionis seditionumque machinationibus a fide in principes desciscere, ipsosque ab imperio deturbare connituntur."

S. Thomas, lib. 1, *De Regimine Principum*, concedit multitudini jus refrænandi tyranni potestatem aut eum ab imperio deturbandi, si ad jus multitudinis pertinet sibi de rege providere; sed si ipsa multitudo hoc jure non gaudet, id est, si princeps non tenet principatum ab electione, non licet ullo modo contra tyrannum insurgere. Quod si omnino contra tyrannum auxilium humanum haberi nequit, recurrendum est ad Regem omnium Deum.

S. Alphonsus de Ligorio, *Hom. Apostol.*, tract. 8, n. 13: "Nimis perniciosum in hac re fuit principium Joannis Gersonis, qui ausus est asserere quod monarcha potest legitime a tota natione judicari, si regnum injuste regat. . . . principium (inquio) non tantum falsum, sed perniciosissimum. . . . At quale remedium adest si regimen principis esset excessive tyrannicum? Remedium quod suppetit, ait S. Thomas, est ad Deum recurrere ut auxilium præbeat."

Alii e contra asserunt quod, quando supremæ auctoritatis possessores ita tyrannidem exercent ut ipsius societatis fundamenta subvertantur, eaque sit omnibus patens, neque ullum medium sit aut ulla spes eos ad saniora consilia reducendi, tunc licitum est populo eos a possessione auctoritatis deturbare. Nam Deus vult conservationem societatis civilis, non vero ejus destructionem. Atqui tyrannus qualis nunc supponitur, societatem subvertit. Ergo Deus non vult ut cives tali tyranno subsint; nam secus deberent velle societatis conservationem et simul ipsi tyranno cooperari ad societatis eversionem. Insuper, tyrannus, de quo nunc sermo est, titulum amittit ad jus ordinandi societatem. Nam populus ideo tenetur principi subesse ut per eum ad finem societatis consequendum dirigatur. Ergo si princeps socios non amplius vult ad finem ipsorum dirigere, non tenetur populus ei obedire, ac proinde jus principis cessat. Hanc sententiam confirmant

factis. Machabæi, qui populum Israëliticum a jugo Græcorum liberaverunt, a Scriptura sacra laudantur. Judæi autem tunc temporis erant subditi Græcis. Sed quia Rex Græcorum Judæos ad apostasiam cogendo, totam ipsorum societatem civilem subvertere conabatur, Machabæus in eum insurrexit atque ejus dominationem abjecit. Confœderatio inita a catholicis in Gallia contra Henricum III et Henricum IV, qui protestantismo favebant, a summo Pontifice Gregorio XIII approbata fuit.

Neque timendum esse aiunt, ne per hanc sententiam omnes perturbationes cohonestari possint. Nam, antequam populo liceat principem a possessione supremæ auctoritatis depellere, plures conditiones servandæ sunt.

Oportet, 1° Ut tyrannis principis revera societatis ipsius fundamenta subvertat.

2° Ut hæc sit omnibus patens, ita ut nemo ejus existentiam in dubium vocare queat.

3° Ut nullum aliud sit medium huic finem imponendi; quia secus insurrectio in principem foret supervacanea ac maxima damna societati afferret.

4° Ut sit rationabilis spes felicis exitus; secus enim medium esset ad finem ineptum, non esset nisi mera vindicta, et malis majoribus societas affligeretur, eo quod princeps ad magis sæviendum contra populum induceretur.*

Præterea, incommoda quæ objiciuntur contra hanc sententiam ex ea non proveniunt.

Nam 1° Non requiritur sententia juridica ad litem dirimendam, eo quod factum omnibus evidens nulla egeat probatione.

2° Subditi in hoc casu non ordinant supremum societatis ordinatorem, sed sese defendunt contra socialis ordinis subversorem, et incolumitati societatis student.

* In periodicis scriptis editis Romæ, nomine *Civiltà Cattolica* (Serie v, Vol. viii, pag. 28), hæc eadem sententia defenditur.

3° Jus decernendi, cuinam deferenda sit auctoritas, vel a lege vel a consuetudine determinatur; si vero nihil ejusmodi determinatum sit, tunc pertinet ad eos qui per facta antecedentia aut ex natura rei, jus habent repræsentandi societatem.

4° Etsi princeps non teneat principatum ab electione, tamen necesse est dicere illum munere principis fungi ut ordinem socialem servet, non vero ut eam destruat, ac proinde quotiescumque ipse id neque facit neque facere vult, pravamque voluntatem suam per habitualem tyrannidem manifestat, juri suo renuntiasse dicendus est.

5° In casu præsenti non est supponendum principatum esse populo essentialem, sed admittendum est populum in casu necessitatis facultatem habere propriæ conservationi consulendi.

6° Etsi princeps qui nationem catholicam cogere vellet ad apostasiam, principatum jure amitteret, quia societatis hujus fundamenta penitus subverteret, non ideo licet catholicis rebellare contra persecutores, quando natio ipsa nondum socialiter amplexa est religionem catholicam.

Etenim in hoc casu pessime quidem ageret princeps opprimendo catholicos, sed tamen hoc malum non intenderet ut malum sociale, sed ut malum aliquorum individuorum. Hinc primis Christianis licitum non erat rebellare contra persecutores, etsi id sæpe cum bona spe felicis exitus facere potuissent. Talis est constans sanctorum Patrum doctrina.

Addunt hi auctores testimonia tum Suaresii tum Bellarmini.

Suarez. *Defens. Fidei*, lib. iii, cap. iii: "Si rex justam suam potestatem in tyrannidem verteret, illa in manifestam civitatis perniciem abutendo, posset populus naturali potestate ad se defendendum uti; hac enim nunquam se privavit." (*Disput.* 13, *De Bello*, Sect. 6.) Tota respublica potest bello insurgere contra tyrannum, neque tunc excitatur proprie seditio (hoc siquidem nomen in malam partem sumi consuevit). Ratio est, quia tunc tota respublica superior est rege: nam

cum ipsa dederit illi potestatem, ea conditione dedisse censetur ut politice, non tyrannice regeret, alias ab ipsa posset deponi. Est tamen observandum, ut ille *vere* et *manifeste* tyrannice agat, concurrantque aliæ conditiones ad honestatem belli positæ.

Bellarminus eadem habet in opere *De Romano Pontifice.*

Hæc ultima sententia, quamvis theoretice defendi posset, vix ac ne vix quidem in praxim reduci potest. Impossibile enim est exercere tyrannidem in nationem civili cultura fruentem, nisi magna populi pars in eam consentiat, tyrannumque in ea exercenda adjuvet. Cum autem tyrannus et de copiis militaribus disponat, atque habenas gubernii manu teneat, nulla potest esse oppressis spes felicis exitus, nisi ad secretas conspirationes, atque alia media a lege morali vetita recursum habeant. Præterea, perdifficile, ne dicam impossibile, erit judicium evidens ferri de existentia ejusmodi tyrannidis quæ ipsa fundamenta societatis evertat. Tyrannis ergo ubi existit habenda est ut punitio a Deo populo inflicta propter ejus iniquitatem, atque patienti animo ferenda sicuti et alia hujus mundi mala. Nulla fit possibilitas tyrannidis si tota natio legi Dei subjecta est, quia qui tyrannidem exercere vellet, nullos adjutores inveniret, et solus contra totam nationem sævire non potest. Nostris temporibus gubernia plurima, opem ferente parte ipsius nationis, per leges iniquas religionem catholicam opprimunt. Catholicis nullum aliud remedium superest nisi ut nihil negligant, quod legitime fieri possit, ut justitia eis reddatur, atque ut legibus iniquis contra religionem latis non obtemperent. Talis resistentia passive tandem ipsos Romanos Imperatores coegit ut arma deponerent, et ea etiam nunc temporis persecutores modernos superabit. Omnis armata resistentia non præberet nisi novos prætextus ad sæviendum in Catholicos, non jam quia fidei firmiter adhærent, sed quia contra ordinem socialem insurgunt.

CAP. VII.

DE USURPATIONE SUPREMÆ AUCTORITATIS.

§ 28. Usurpator vocatur ille qui injuste, per fraudem sive per violentiam, suprema auctoritate potitus est.

Gubernium ipsius vocari solet *gubernium de facto*, ut a *gubernio de jure*, quod a legitimo possessore exercetur, distinguatur.

PROPOSITIO XVII. LICET POPULO USURPATOREM INJUSTUM A POSSESSIONE SUPREMÆ AUCTORITATIS DEPELLERE, QUOTIESCUMQUE ADEST RATIONABILIS SPES FELICIS EXITUS.

PROBATUR. Usurpator nullum jus habet ad auctoritatem quam ipse usurpavit. Ergo populus eum expellendo, nullum ipsius jus violat. Imo, restaurando legitimum auctoritatis possessorem, ordinem socialem ab usurpatore violatum iterum restaurat. Ergo licitum est populo usurpatorem expellere. Debet tamen esse spes felicis exitus; quia licitum non est id quod societati damnum affert majus malo ad quod tollendum adhibetur. Hoc autem locum haberet si non esset spes rationabilis felicis exitus; nam incassum plurimorum civium sanguis effunderetur, et usurpator inde magis sæviret.

In gubernio de facto variæ oriuntur relationes inter auctoritatis illegitimum possessorem et cives.

1° Usurpator, quia de facto, quamvis illegitime, possidet supremam auctoritatem, ea uti debet in bonum commune societatis; et cives in omnibus quæ ad ordinem civilem spectant, ei obedientiam præstare debent. Societas enim sine auctoritate esse non potest; ea autem de facto in manu usurpatoris est. Ergo cives, quia non possunt velle turbationem ordinis civilis, ei obedire tenentur qui solus hic et nunc eos ad hunc finem dirigere potest. Obedientia non præstatur

directe ipsi usurpatori, sed auctoritati supremæ, cujus usurpator potitus est. Neque per hoc usurpator evadit legitimus superior, quia jus quod exercet non est jus personale sed jus reale, id est, jus annexum supremæ auctoritati, non vero jus pertinens ad personam usurpatoris. Socii ergo possunt adjuvare usurpatorem in iis omnibus quæ ad ordinem civilem spectant.*

In casu belli quo ab extera natione jura societatis impetuntur, possunt et debent cives activam cooperationem præstare usurpatori ad invasionem repellendam; quia hæc cooperatio non tendit per se in bonum usurpatoris, sed in bonum ipsius societatis.

2° Quoad ordinem politicum, seu ipsum jus ad supremam auctoritatem, usurpator omni caret jure. Non debent ergo socii ei auxilium ferre ut in sua usurpatione permaneat. Legitimus princeps, cum actu non possideat supremam auctoritatem, non potest a subditis civilem exigere obedientiam, sed cum jus ad auctoritatem habeat, potest ipse exigere a subditis ut ipsum adjuvent ad hanc auctoritatem recuperandam, dummodo hæc tentamina majus societatis damnum minime progignant. Si enim impossibile esset usurpatorem expellere, aut si nulla spes felicis exitus affulgeret, deberet legitimus princeps aut jure suo cedere, aut ejus vindicationem in tempus magis propitium differre. Nam jus principis est ut socios felices reddat, non vero eos in majores calamitates projiciat.

3° Quando nulla jam remanet principi legitima spes jura

* Pius VII, in Instructione data 22 Maii, 1807, suis subditis, tempore usurpationis Romanæ ditionis, declarat illicita esse juramenta illimitata usurpatori præstita, quia ista juramenta juri legitimi Principis essent contraria; juramenta vero quæ cives solum obligant ad obedientiam passivam quod spectat agnitionem gubernii de facto, præstari posse. Prohibet ipse ne quis ab usurpatore acceptet officia publica quibus ipsa usurpatio agnosceretur, sed concedit ut acceptentur alia officia quæ talem agnitionem non involverent. Denique vetuit Episcopis aliisque ecclesiarum rectoribus ne hymnum Ambrosianum solemniter cantarent pro inauguratione novi gubernii.

sua sibi vindicandi, cessat etiam in subditis obligatio fidelitatis erga ipsum, et populus tunc potest vel implicite vel explicite consentire in usurpatoris possessionem; quia cum princeps legitimus non possit exigere subditorum infelicitatem ut suum sibi jus servet, ipsi subditi omni erga eum obligatione soluti sunt.

Si populus passive se habet, usurpator nunquam legitimam potestatem acquirit. Ejus tamen successores progressu temporis præscribere possunt. Quantum temporis ad præscribendum requiratur, determinari non potest; dependet enim hoc a variis circumstantiis, quæ non ad jus naturale sed ad historiam pertinent. Hanc autem præscriptionem fieri debere, patet ex eo quod societas non possit semper in statu quodam violento manere. Quamdiu autem gubernium non est de jure, sed solummodo de facto, societas non in suo normali, sed in violento potius statu versatur. Præterea, quo magis progreditur tempus, eo magis decrescit jus hæredum legitimi principis; quia crescit impossibilitas eos in jura paterna restituendi absque præjudicio societatis. Debet ergo venire tempus quo jura eorum totaliter cessent. Ast, probe notandum est eam præscriptionem non oriri ex præterita injustitia, sed ex eo quod ad pacem et tranquillitatem societatis requiratur.

5° Quando aliqua natio in bello quod injuste alicui nationi intulit, superata est, et natio victrix ei adimit politicam independentiam, ut eam ob injustam aggressionem puniat et sese tutam reddat contra futuras aggressiones (quod in casu necessitatis licite fieri potest), non licet nationi victæ rebellare quamdiu ipsa a natione victrice tyrannice non regitur, id est, quamdiu ei jura civilia et civilis libertas non adimuntur. Multo minus id licebit si libere aliqua natio alteri se subjecit, aut legitimus princeps, approbante et consentiente natione, principi alteri jus suum cessit.

CAP. VIII.

DE IMPERII TRANSLATIONE.

§ 29. Cum societas existere nequeat absque auctoritate, patet eam non perire per mortem aut abdicationem subjecti quod auctoritatis possessionem habebat. In unaquaque societate leges et consuetudines determinant, qua ratione novum subjectum auctoritatis constituatur. Duplici autem præsertim modo hoc subjectum determinari potest: electione nempe aut hæreditaria successione. Quando per electionem hæc determinatio fit, summa auctoritas post mortem aut abdicationem rectoris societatis ad tempus revertitur vel ad totam communitatem civium qui jus repræsentandi societatem habent, vel ad partem aliquam determinatam communitatis, v. g., ad cœtum nobilium, aut ad corpus aliquod electorale, juxta diversos mores uniuscujusque nationis. Qui jus habent eligendi principem, aut ipsi auctoritate suprema potiuntur et solummodo alicui subjecto ejus exercitium delegant, aut jus tantum habent designandi successorem. In primo casu possunt electores quascumque conditiones apponere, principum auctoritatem plus minusve limitare, ipsamque imperii constitutionem mutare. In secundo autem casu nihil eorum electoribus licet, nam cum non habeant jus ad auctoritatem supremam, non possunt ipsi actum supremæ auctoritatis exercere præter successoris designationem.

Alius modus determinandi successorem est hæreditaria successio. Jus autem transferri posse per hæreditatem patet. Nam 1° Jus societatis ordinandæ potest esse annexum possessioni alicujus territorii (§ 13). Eo in casu qui hæres est

patrimonii, hæres etiam est juris annexi. Hoc locum habere potest in monarchia et etiam in aliquibus polyarchiis, ut in aristocratia aut monarchia repræsentativa seu constitutionali. 2° Potest populus velle ut jus ordinandi societatem per hæreditariam successionem determinetur, quia electionis via potest sæpe majoribus periculis esse obnoxia quam via hæreditariæ successionis; sæpe enim turbas et bella civilia causat. Præterea, ubi admittitur hæreditaria successio, non magis timendum est ne pravi et imbecilles homines auctoritate suprema potiantur quam ubi principes electione determinantur. Qui enim designati sunt ad principatum, speciali ratione jam ab ipsa infantia educantur ut bene suo munere fungi possint; e contrario, factiones sæpe reipublicæ imponunt pessimos rectores, ut experientia patet. Quod si qui jus succedendi habet prorsus incapax est regendi societatem, leges uniuscujusque nationis determinant, quisnam regnum nomine principis administrare debeat.

Si quando dubium sit, quisnam jus succedendi possideat, pluresque illud sibi vindicare conentur, lis determinanda est eo modo quem vel leges ipsius nationis vel consuetudo sanxerunt. Quod si hoc modo lis componi non posset, nationi ipsi competeret jus seligendi inter contendentes; quia, cum jura singulorum dubia sint, natio neminem eorum ut principem agnoscere tenetur; cum tamen non possit esse absque supremo gubernatore, ad ipsam spectat determinare, quisnam eam regere debeat.

Absurdum est principium quod urgent adversarii, *eum debere regere societatem qui melius eam gubernare possit.* Aptitudo major majus jus præbet *eligibilitatis*, ubi qui gubernare debeat eligendus est; ubi autem princeps eligendus non est, hæc aptitudo major nullum jus tribuit: possessio supremæ auctoritatis non debet ex sola consideratione boni

publici determinari, sed ex juribus quæ ex factis antecedentibus resultant. Si enim ex hac sola consideratione jura omnia penderent, societas etiam jus haberet invadendi jura privatorum, quotiescumque judicaret hoc sibi utile fore. Deinde, in societate domestica pater non semper esset superior, quia accidere potest ut vel mulier vel aliquis filiorum patrefamilias sit melior et prudentior. Impossibile tandem esset invenire qui rempublicam regeret, quia quis omnium civium melior sit et prudentior, determinari non potest.

LIBER II.

DE ORGANISMO SOCIALI.

CAP. I.

DE CONSTITUTIONE SOCIETATIS.

§ 30. Per constitutionem societatis intelligi possunt principia generalia juris quæ ex ipsa lege naturali fluunt, et ea jura quæ ex factis concretis a quibus societas originem duxit procedunt, quæque varias relationes inter principem et subditos determinant. Hæc constitutio est *constitutio proprie dicta.* Intelligi etiam potest per constitutionem instrumentum aliquod scripto consignatum, in quo limitantur jura eorum qui societati præsunt, determinanturque plura jura politica sociorum. Ea vocari potest *constitutio scripta.*

PROPOSITIO XVIII. SOCIETAS CIVILIS NUNQUAM ESSE POTEST ABSQUE ULLA CONSTITUTIONE; SCRIPTA VERO CONSTITUTIO NON EST NECESSARIA.

PROBATUR. Sunt multæ relationes necessariæ quæ ab ipsa natura rei inter homines in societate positos oriuntur. Ergo etiam habentur multa jura et obligationes quibus homines in societate degentes mutuo devinciuntur, quæque a voluntate humana sunt independentia. Ergo non potest existere societas quin habeantur leges quædam generales, omnibus societatibus, quæcumque sit earum forma regiminis, communes. Præterea, omnis societas in concreto oritur a facto mere humano, quod juxta naturæ suæ diversitatem varias

causat inter socios relationes, unde varia jura et obligationes enascuntur. Hinc, ex hoc duplici fonte fluunt leges fundamentales societatis, aut ipsius constitutio civilis. Præterea, homines non ingrediuntur societatem in abstracto, sed in concreto cum omnibus suis notis individuantibus. Imo, non solum individua, sed familiæ præcipue constituunt societatem civilem. Istæ autem familiæ habent varia jura tum naturalia tum acquisita, quibus societatem ingrediendo non privantur. Unde oriuntur quædam jura et obligationes, quæ pro diversitate circumstantiarum varia sunt apud varias nationes. Ergo omnis societas habet quamdam constitutionem proprie dictam, seu leges omnino fundamentales quæ ipsam societatis individuam naturam constituunt.

Constitutio vero scripta non est societati necessaria. Nam 1° Multæ societates sine tali constitutione floruerunt, et constitutiones quæ nunc habentur in pluribus societatibus, recentioris sunt originis. 2° Monarchia proprie dicta est forma regiminis legitima. 3° Sine constitutione hac scripta potest societas finem proprium consequi.

Corollaria. 1° Ergo pessime agunt qui societatis ordinem perturbant rebellionesque excitant, ut constitutio scripta obtineatur.

2° In formatione constitutionis scriptæ, nihil statuere licet quod sit contra jura naturalia aut præexistentia sociorum; quia constitutio scripta non potest esse justa nisi in constitutione vera societatis fundetur.

CAP. II.

DE AUCTORITATE MINORUM CONSORTIORUM.

§ 31. Propositio XIX. Auctoritas suprema non habet jus destruendi minora consortia quæ extitere ante formationem societatis civilis, aut quæ, societate jam constituta, socii licite efformare possunt; neque potest ipsa sese ingerere in eorum internam administrationem; potest tamen ea ordinare ad bonum totius societatis.

Probatur. 1° Societatis auctoritas civium jura protegere debet. Atqui, si destrueret societates minores quæ ante societatis civilis formationem extiterunt, jura civium non protegeret. Nam societates minores ideo convenerunt ad majorem societatem formandam, ut melius suos fines particulares assequerentur. Ergo jus ad existentiam habent, et auctoritas suprema eas destruere non potest, quin jura civium et societatum minorum violet.

2° Auctoritas suprema non potest jura naturalia civium de medio tollere. Atqui cives habent jus naturale formandi minora consortia, dummodo eorum finis particularis non sit contrarius fini generali totius societatis civilis. Etenim, ex una parte, non potest auctoritas suprema per semetipsam unicuique civi media necessaria ad fines suos particulares assequendos subministrare; ex altera vero parte, ista minora consortia sunt valde utilia, imo quodammodo necessaria, quia sæpe concursus plurium ad hunc finem requiritur. Ergo ista minora consortia a sociis formari possunt, dummodo eorum finis non sit fini societatis civilis contrarius. Ergo auctoritas suprema societatis ea impedire non potest.

3° Non potest auctoritas suprema sese ingerere in internam horum consortiorum administrationem. Nam omnis societas requirit ut per propriam auctoritatem ad finem proprium dirigatur. Omnis enim societas propriam suam operationem habet ab auctoritate sua. Ergo, destructa auctoritate societatis, ipsa societas existere desinit, quia propria sua actione privatur. Atqui si auctoritas suprema sese intromitteret in societatum minorum administrationem internam, auctoritatem earum destrueret; quia eis adimeret potestatem dirigendi socios ad finem proprium, et ipsa auctoritas suprema hoc jus societatis minoris dirigendæ assumeret. Ergo non potest auctoritas suprema sese in internam minorum societatum administrationem ingerere.

4° Auctoritas debet omnia societatis membra ad bonum commune dirigere et ea ordinare eo modo ut omnia conspirent ad bonum totius corporis socialis procurandum. Atqui minores societates sunt membra societatis civilis. Ergo ad supremam auctoritatem pertinet jus eas minores societates ad bonum commune dirigendi. Præterea, habet auctoritas civilis jus puniendi ea delicta quæ non solum perturbant ordinem internum minorum societatum, sed etiam directa contra ordinem publicum socialem; quia custodia hujus ordinis ad ipsam spectat.

Corollaria. 1° Ergo administratio interna familiæ non spectat ad auctoritatem civilem; quia societas domestica anterior est formationi societatis civilis; et familia societatem civilem ineundo, jura sua non amisit.

2° Pessime agunt gubernia quæ sese intromittunt in administrationem bonorum quæ ad familias religiosas, aut ad fundationes pias, quarum administratio societatibus particularibus propria est, pertinent. Potest quidem societas civilis reprimere abusus qui notorii sunt atque jura certa aliorum

civium lædunt aut ordinem civilem perturbant; verum aliud est abusum reprimere, aliud societates has convellere.

3° Hinc non licet auctoritati civili ordines religiosos supprimere eorumque proprietates in publicum addicere. Quippe istæ consociationes, cum fini societatis civilis non obstent, licite a civibus formari possunt; et societas civilis, etsi eis non concedat specialia privilegia, debet eis tamen omnia ea jura tribuere quæ sociis in civili societate positis competunt.

4° Hinc multo minus poterit societas civilis sese immiscere societatis ecclesiasticæ negotiis; quia Ecclesia est omnino a societate civili independens, ut fusius deinceps demonstrabitur.

PRINCIPIA AD SOLVENDAS DIFFICULTATES. 1° Societatis civilis est ordinare ea quæ ad finem societatis civilis necessaria sunt, sed solummodo quatenus ordo socialis id exigit, non vero aliter. Potest auctoritas suprema minores societates ordinare ad finem communem totius societatis, sed ad finem particularem a propria auctoritate dirigendæ sunt.

2° Societates minores quæ a civili societate formantur, ab ea ordinabiles sunt ad finem particularem; quia ipsæ ab auctoritate sociali omnino dependent.

3° *Centralisatio* aliqua necessaria est, quia auctoritas civilis una sit necesse est. Sed hæc non debet consistere in absorptione omnium potestatum, sed in subordinatione minorum auctoritatum supremæ auctoritati, quatenus hoc ad finem generalem societatis civilis consequendum necessarium est. Etenim unitas corporis socialis debet esse unitas organica, non vero unitas mechanica.

§ 32. PROPOSITIO XX. SOCIALIS AUCTORITAS POTEST PROHIBERE SOCIETATES SECRETAS.

PROBATUR. Societas secreta ea dicitur, in qua finis particularis ad quem assequendum socii sese uniunt, secretus

est, et propterea media omnia aut fere omnia pariter secreta manent. Atqui tales societates potest auctoritas suprema prohibere. Etenim, sese opponunt fini generali societatis civilis. Civilis enim societatis est omnia minora consortia ad finem totius societatis ordinare. Atqui societates secretæ, hoc ipso quod sunt secretæ, ab auctoritate sociali ordinari non possunt. Ergo.

Insuper, societates secretæ formant societatem quamdam omnino independentem in societate civili. Ergo dividunt societatem civilem ejusque unitatem et efficaciam distrahunt. Faciunt societatem a societate civili omnino independentem, quia nullo modo eam directioni societatis subesse patiuntur, eo quod eorum finis secreto tegatur. Hoc multo magis accidit si, ut fere semper usuvenit, istæ societates sibi arrogant jus puniendi pœna mortis eos qui aut secretum produnt aut jussis societatis obedire recusant.

Principium ad solvendas difficultates. Ecclesia catholica pariter format societatem omnino independentem a societate civili, sed ejus finis secretus non est; neque est societas Ecclesiæ ejusdem ordinis ac societas civilis, ac proinde istæ societates simul coexistere possunt. Societates autem secretæ formant societatem omnino independentem, cujus finis et ignotus est, et tamen nonnisi inter fines temporales versatur. Ac proinde, nulla est paritas inter istas societates.

§ 33. Non solum adversantur societates secretæ fini societatis civilis, sed in se etiam pravæ sunt. Obligant enim eos qui ipsis sese adjungere volunt, ut juramento promittant non solum secretum se nunquam revelaturos, sed et omnibus viribus conaturos ad finem quem illæ societates secretæ intendunt procurandum, antequam sciant, num finis ille sit licitus necne. Atqui ejusmodi agendi modus est in se malus; quia nemo

potest sese obligare ad præstanda ea quæ, an recta sint necne, ignorat. Qui enim talem obligationem suscipit, æque paratum se ostendit ad bonum aut ad malum. Jam vero qui æque ad malum ac ad bonum peragendum paratus est, hoc ipso in malum tendit. Ergo nemo obligationes impositas a societatibus secretis suscipere potest, ac proinde, merito ab Ecclesia fuere illæ societates proscriptæ.

Si finis alicujus societatis sit omnino notus, mediaque generalia quibus utitur pariter manifesta sint, non est consideranda ut secreta, si quædam particularia media abscondat, atque sociis imponat obligationem non revelandi hæc media aliis, dummodo ii qui hanc obligationem suscipiunt, probe cognoscant nihil mali in hisce mediis contineri. Nam nulla societas tenetur ad manifestanda omnia quæ ab ea peraguntur; secus enim sæpe sæpius a finis consecutione impediretur. Omnis enim societas, quæcumque illa sit, quædam secreta habet, quæ manifestare opportunum minime est.

CAP. III.

DE POTESTATE LEGISLATIVA.

§ 34. Ad potestatem supremam tres spectant potestates, quæ omnino necessariæ sunt ad societatis civilis ordinem servandum: legislativa, judiciaria, et exsecutiva. De singulis seorsum agendum est.

In superioribus verba jam fecimus de lege deque ejus proprietatibus ac obligatione; unde de his tractare hoc in loco non est necesse.

§ 35. Propositio XXI. Ad auctoritatem supremam spectat potestas legislativa.

Probatur. Ad auctoritatem supremam spectat ordinare societatem, illamque per media convenientia ad finem dirigere. Ut autem auctoritas socialis hoc efficere possit, necesse est ut nonnullos actus sociis moraliter necessarios faciat, seu ut legem eis imponat. Etenim, sine legibus impossibile est efficere ut omnes socii communi voluntatum consensu ad eumdem finem communibus mediis obtinendum conspirent; quia neque lex naturalis, neque lex divina positiva omnia media determinavit, quibus civilis societas finem suum assequi debeat. Atqui soli auctoritati supremæ competit jus ordinandi societatem. Ergo soli auctoritati supremæ competit legum ferendarum potestas, sive societatis forma sit monarchica, sive polyarchica.

§ 36. Propositio XXII. Auctoritas suprema, generatim loquendo, nihil statuere potest quod sit legibus fundamentalibus societatis contrarium.

Probatur. Leges fundamentales societatis sunt vel ipsa principia generalia legis naturalis societati civili applicata, vel jura, quæ ex ipso facto concreto quod societati originem dedit, oriuntur (§ 29). Atqui istæ leges et ista jura violari non possunt absque summa injustitia, eo quod independentia sint ab auctoritate civili. Ergo auctoritas suprema, generatim loquendo, nihil eis contrarium statuere valet.

1° Hinc sequitur reges non esse exleges; etsi enim absoluta gaudeant potestate, non possunt tamen ipsi quidquam contra leges fundamentales statuere.

2° Majoritas in polyarchia nullum jus habet statuendi leges contra naturalem legem aut contra jura individuorum, quæ cum societatis juribus non veniunt in collisionem. Ea autem jura

quæ in collisionem veniunt cum juribus societatis, determinanda sunt juxta regulas jam datas (Part. III, Lib. I, § 3).

3° *Salus populi suprema lex esto*, est adagium quod veritati conforme est, quodque tamen ni recte intelligatur, multis abusibus obnoxium est, eoque abusi sunt reges et factiones in republica ad tyrannidem exercendam. Media quæ *absolute* necessaria sunt ad ordinem civilem custodiendum, semper adhiberi possunt; quia Deus vult ut ordo socialis custodiatur, ac proinde, ut adhibeantur media ad hunc finem absolute necessaria. Hinc si societatis civilis existentia revera periclitetur, nisi ab auctoritate suprema statuatur aliquid quod sit contrarium alicui legi fundamentali, ex numero earum quæ oriuntur ex facto concreto quod societati originem dedit, id fieri posse evidens est; neque hoc statuendo auctoritas injustitiam committit. In tali casu jura civium quæ cum jure totius societatis in collisionem veniunt, suspensa manent toto tempore quo perdurat dicta necessitas. Si vero non habetur talis necessitas, non licet supremæ auctoritati violare leges fundamentales imperii, etsi per ejusmodi violationem aliquod emolumentum obtineri possit; quia auctoritatis est jura civium protegere atque ordinem civilem custodire. Non potest autem ordo civilis custodiri, si civium certa jura conculcantur; quia ordo civilis non fundatur in sola utilitate, sed in justitia.

§ 37. PROPOSITIO XXIII. FUNDAMENTUM ET NORMA LEGUM CIVILIUM DEBET ESSE JUSTITIA, NON VERO MERA UTILITAS.

PROBATUR. Auctoritas suprema ita leges ferre debet ut socios ad finem ordinet. Atqui ordinatio ad finem importat ut serventur relationes quæ intercedunt inter membra ipsius societatis. Has ergo relationes auctoritas socialis servare tenetur. Sed hoc est justitiam servare, quia redditur unicuique quod suum est. Ergo in legibus condendis justitia servanda est et ut norma legum habenda.

Insuper, norma legum civilium debet esse una, universalis, certa et omnibus sufficienter nota. Atqui justitia est talis norma, non vero utilitas. Principium enim utilitatis vagum est, indeterminatum atque ab hominum opinione pendens; utilitas temporalis sæpe legibus justitiæ adversatur. Si ergo sola utilitas ut norma legum civilium sumeretur, jura sociorum tuta non essent, et homines finem quem societas eis procurare debet, assequi non possent.

PRINCIPIA AD SOLVENDAS DIFFICULTATES. 1° In multis casibus leges justitiæ apertæ sunt; in his casibus nihil contra eas stabiliri potest a suprema auctoritate. Aliquando autem evenire potest ut non sit clarum quid justitiæ leges requirant; tunc relinquitur auctoritati supremæ libertas decernendi id quod societati convenientius judicat.

2° Cum finis societatis sit socios ad bonum commune dirigere, evidens est leges civiles utilitatem civium respicere debere. Ast aliud est dicere leges civiles pro objecto habere utilitatem veram civium; aliud, eas pro sua norma habere solam utilitatem.

§ 38. PROPOSITIO XXIV. SUBJECTUM SUPREMÆ AUCTORITATIS, QUANDO AGIT UT MEMBRUM SOCIETATIS, LEGIBUS A SE CONDITIS OBLIGATUR.

PROBATUR. Societas est vel polyarchica vel monarchica. In priori societate auctoritas suprema exercetur per consensum eorum qui hanc auctoritatem supremam possident. Quotiescumque ergo non exercent hunc actum, et ut simplices cives agunt, legibus per consensum legalem statutis obligati sunt. Princeps vero, in quo tota suprema residet auctoritas, agere potest vel ut legislator, i. e., ut caput totius societatis; vel ut membrum societatis, cujus caput est. In primo casu ipse ligari non potest nisi a vero et a justitia, quia auctoritas, cum

suprema sit, nullos alios limites admittere potest. Quando vero ut membrum societatis agit, ipse etiam suis legibus ligatus est. Cum enim membra societatis non habeant unitatem in sua operatione nisi per auctoritatem, sic etiam princeps non potest ut membrum societatis aliis cooperari, nisi quatenus agit conformiter ad ea quæ lege ipse statuit. Ergo et princeps ut membrum societatis ligatur ab auctoritate quam ipse possidet. Si enim princeps nulla ratione huic auctoritati subjectus esset, oporteret supponere eum in suis actibus privatis extra socialem unitatem versari, quod absurdum esse nemo non videt.

PRINCIPIA AD SOLVENDAS DIFFICULTATES. 1° Etsi princeps exerceat auctoritatem per actum suæ voluntatis, ipsa tamen auctoritas a voluntate principis distinguenda est. Auctoritas enim est vis moralis, quæ voluntates civium ligat; vis autem hæc moralis distincta est a voluntate, quia ea acquiri potest aut amitti, quin ideo voluntas hominis pereat aut mutetur.

2° Princeps, proprie loquendo, non semetipsum obligat, quia omnis obligatio civium fundatur in Deo, qui est fons et origo omnis auctoritatis civilis. Princeps obligatione obstringitur eas condendi leges quas fini consequendo aptiores judicat, et cum ipse ut membrum societatis ad eumdem finem consequendum cooperari debeat, easdem etiam leges servare tenetur.

3° Potest princeps inveniri in circumstantiis in quibus aut necessarium aut opportunum foret etiam aliis dispensationem concedere ab aliqua lege servanda. In iis casibus princeps hanc veniam sibi ut cæteris dare potest.

4° Princeps, cum sit suprema auctoritate insignitus, a subditis neque judicari neque puniri potest, si aliquam legem violat; ast non ideo sequitur eum nulla obligatione obstrictum esse;

nam obligationis origo non desumitur a potestate coercitiva qua gaudet societas civilis.

§ 39. Propositio XXV. Potest legislator statuere leges mere pœnales.

Probatur. Lex pœnalis ea dicitur quæ aliquid aut vetat aut præscribit sub intimatione pœnæ, quin proprie dictam obligationem imponat, excepto debito mulctam solvendi, si ad hanc solvendam a judice damnatus fuerit prævaricator. Tales autem leges statuere licet, quia aliquando sufficientes esse possunt ad finem intentum. Ergo.

Insuper, auctoritatis est ordinare sociorum voluntates ad finem intentum; ergo potest ipsa etiam ligare voluntates sociorum eo modo qui sibi melius videtur ad finem intentum conducere, dummodo in hoc limites suæ potestatis non excedat. Si ergo auctoritas suprema voluntates sociorum solummodo ligat ad pœnam subeundam, ad nihil aliud tenentur.

Advertas tamen oportet non omnem legem quæ pœnam transgressoribus imponit, esse mere pœnalem. Hæc enim pœna ut sanctio legi civili adjicitur; quia sine hac sanctione leges civiles perfectæ non essent, neque ordo socialis custodiri posset. Hinc ex intentione legislatoris aut ex communi hominum consuetudine etiam a sapientibus approbata desumi debet, an lex sit mere pœnalis necne. Aliquando ex ipsa natura rei apparet legem non esse mere pœnalem. Sic lex quæ vetat actus malos in se, aut ea quæ præscribit actus qui sunt omnino necessarii ad ordinis civilis conservationem, aut ea quæ leges justitiæ inter cives servandas determinat, nunquam mere pœnalis esse potest; quia talis lex semper in conscientia obligat.

CAP. IV.

DE POTESTATE JUDICIARIA.

§ 40. PROPOSITIO XXVI. SOCIETATI CIVILI NECESSARIA EST POTESTAS JUDICIARIA.

PROBATUR. Potestas judiciaria est potestas auctoritative declarandi jura civium quæ in controversiam vocantur, atque investigandi auctoritative delicta quorum cives accusantur, legesque statutas facto probato applicandi. Talis potestas est societati civili omnino necessaria. Sæpe enim cives de juribus inter se decertant; si nulla haberetur potestas auctoritative declarandi id quod justum est, societatis ordo labefactaretur, lites, jurgia et cædes essent sine numero, et finis eis imponi non posset. Aliquando cives de violato ordine accusantur; hoc factum debet auctoritative investigari, ut constet de culpabilitate aut de innocentia accusati, et, si delictum commisit, leges facto probato applicentur; secus enim ordo socialis conservari non posset nec leges exsecutioni mandari. Ergo potestas judiciaria societati civili necessaria est.

Hæc potestas est pars supremæ auctoritatis; nam ad eam pertinet socios ad finem societatis civilis dirigere. Atqui socii ad finem diriguntur, non solum per leges quæ eis imponuntur, sed etiam per juridicam applicationem harum legum factis particularibus, seu per potestatem judicialem. Ergo potestas judiciaria ad supremam pertinet auctoritatem. Præterea, judicum sententia non solum directiva est, sed coactiva. Si enim esset solummodo directiva, finem ob quem data est, non

attingeret; quia socii non tenerentur sese ei subjicere. Atqui potestas coactiva pertinet ad supremam auctoritatem; ergo etiam potestas judicialis.

Neque admitti potest tribunal aliquod judicum a suprema societatis auctoritate prorsus independens; quia isti judices constituerent imperium independens in imperio, auctoritatis unitatem dividerent, ac proinde efficaciam minuerent et societatis operationem impedirent. Quod si in guberniis democraticis hæ potestates divisæ sunt, notandum est supremam auctoritatem non residere in una persona physica, sed in populo, qui variis cœtibus partem aliquam hujus supremæ auctoritatis tribuit exercendam; ac proinde, potestas judiciaria non potest dici a suprema auctoritate separata. Quamvis potestas judiciaria sit pars supremæ auctoritatis, tamen necesse est ut in recte ordinata societate, etiam in ea cui præest monarcha, a supremæ auctoritatis possessore constituti sint judices qui, etsi ab eo dependeant, in exercitio tamen sui muneris gaudeant independentia, ita ut libere juxta leges statutas jus unicuique reddere possint, et ut eorum sententia non fiat irrita pro principis arbitrio, sed solummodo facta causæ revisione a tribunali superiore. Imo, in causis civilibus quas habet princeps cum aliis civibus, necesse est ut et ipse stet judiciali sententiæ. Secus enim cives non regerentur juxta leges, sed arbitrarie, quod omnino nefas est.

Æquum est ut sociis tribuatur facultas appellandi de inferiori tribunali ad supremum aliquod tribunal, saltem in causis majoris momenti; quia sic major potest cura adhiberi in investigandis rationibus et factis ab utraque parte contendentium allegatis, ac proinde, justitiæ melius consulitur. Necesse tamen est ut a sententia supremi tribunalis non possit appellari, secus ordo nullus esse posset et judiciaria potestas suo effectu careret.

Quando tribunal fert sententiam, non tenentur cives actum

fidei præstare de veritate absoluta illius sententiæ, omne enim humanum tribunal fallibile est; sed debent sese huic sententiæ submittere, quia ad tribunal spectat auctoritative declarare, quid in dubiis propositis justum et æquum habendum sit.

§ 41. Judiciariæ potestatis scopus est efficere ut justitia plenum triumphum agat. Hinc conveniens est ut modus procedendi non sit omni ex parte secretus; quia, quantum fieri potest, optimum est ut sociis constet de judiciorum æquitate. Non est tamen necesse ut id semper locum habeat; quia publica judicia in multis casibus cedere possunt in detrimentum publicæ honestatis, et evenire potest ut testes magno periculo exponantur ob præpotentiam eorum qui accusati sunt. Ast æquitas postulat ut reus cognoscat crimen cujus arguitur, necnon rationes et facta quæ contra ipsum allegantur; secus enim non posset ipse sese defendere neque obtinere testes qui innocentiam ipsius, si nocens non est, probare valeant.

Institutum *juratorum* (*jury*) potest esse medium investigandæ veritatis; ast non est medium absolute necessarium, nec ejusmodi ut populus jus naturale habeat ad illud obtinendum, et princeps obligetur ad illud concedendum. Duo enim ad judicium recte ferendum requiruntur: investigatio facti et applicatio legis huic facto. Atqui hæc duo obtineri possunt, etiamsi non habeantur præter judices duodecim homines juramento obstricti et accusato pares, qui facti veritatem investigent. Judices enim ipsi factum investigare possunt factumque probatum ad legem exigere, dummodo et causarum peritiam habeant et integri sint atque justitiæ amantes. Insuper, institutum juratorum multis nationibus ignotum fuit, quæ tamen in denegatæ justitiæ crimen auctoritatem nullatenus vocarunt. Deus, qui profecto novit quidnam necessarium sit societati civili, talem modum judiciorum pro populo Israelitico non instituit. Denique, hoc institutum juratorum, sicuti omnes aliæ

res humanæ, abusibus obnoxium est, non minus quam alius judiciorum modus. Nam historicis monumentis sat nobis constat juratos homines etiam fuisse instrumentum tyrannorum aut tyrannicæ alicujus factionis ad innocentes opprimendos. E contrario, quando natio habet judices integros et justitiæ amantes, sæpissime in his firmam habet protectionem contra principis et potentium oppressionem. Ergo institutum hoc juratorum non est societati necessarium.

§ 42. Judex legem non statuit, sed eam solummodo cum facto comparat. Hinc omnia judicia quæ non feruntur juxta leges existentes quando factum locum habuit, auctoritate legali carent; quia lex sola eis auctoritatem tribuit. Quod attinet facti probationem, modus procedendi a lege statutus servandus est; et nemo culpæ obnoxius habendus est, nisi per legalem probationem ejus crimen fuerit stabilitum. Hinc, etsi judex privata scientia sciret accusatum revera crimen admisisse, non posset ipse eum condemnare, si istud non fuisset legaliter probatum; quia judicium debet esse actus publicæ auctoritatis, non vero alicujus individui.

Quæritur nunc, num judex possit condemnare eum quem scientia privata scit esse innocentem, qui tamen legaliter criminis est convictus. Sunt qui affirmant judicem debere eum condemnare; quia secus ordo socialis non posset conservari, eo quod socii, videntes factum, legaliter probatum, esse impunitum, inducerentur ad judicandum nullam haberi justitiæ administrationem. Insuper, judex est persona publica, et ut talis sententiam ferre debet. Atqui ut persona publica non cognoscit nisi culpam accusati, quia ejus innocentia illi constat solum ut est persona privata. Ergo ut persona publica eum condemnare debet. Alii vero negant, et sic suam assertionem evincere conantur. Judex, innocentem condemnando, publici mendacii reus esset; non esset minister justitiæ,

sed iniquitatis. Deinde, obligatio judici imposita proferendi sententiam juxta allegata et probata, est in favorem accusati, ut nempe injustitia illi non fiat; ergo non debet verti in ipsius damnum. Etsi judex teneatur judicare juxta legem, non debet tamen ferre sententiam nisi quando in conscientia certus est factum sufficienter probatum esse, quod certe non contingit in casu præsenti; nemo enim obligari potest ut contra conscientiam agat. Insuper, non ideo periret ordo civilis; quia sæpe sæpius injustitia sententiæ postea cognoscitur, et magis est in detrimentum ordinis socialis, si socii sciant innocentes fuisse condemnatos, quam si identidem putent sontem absolutum fuisse. Huic secundæ sententiæ subscribendum esse puto, quotiescumque judex non solum applicat legem facto, sed ipsum factum investigat. Quod si de facto judicent homines jurati, judex non fert sententiam de culpa aut de innocentia accusati, sed facto aliunde probato et ut tali a competenti auctoritate declarato legem applicat. Hinc nihil aliud ipsi remanet agendum quam legalem sententiam ferre, etsi sciat eam ferri in innocentem. Antequam pronuntient jurati, debet ipse judex, quantum potest, efficere ut argumenta in favorem accusati quam nitidissime et accurate juratis hominibus exponantur, sed, prolata sententia juratorum, a sententia dicenda abstinere non potest. Evidens est hic sermonem esse de involuntario juratorum errore; ubi enim hoc locum non habet, non potest judex sententiam ferre, quia secus ipse malo cooperaretur.

CAP. V.

DE POTESTATE EXSECUTIVA.

§ 43. Propositio XXVII. Necessaria est societati civili potestas exsecutiva, eaque auctoritati supremæ propria est.

Probatur. Ad ordinandos socios ad finem societatis non solum requiritur ut ipsi legibus ad finem dirigantur, sed necesse est ut auctoritas efficiat, quantum fieri potest, ut istæ leges custodiantur et exsecutioni mandentur; secus enim leges etiam optimæ prorsus inutiles evaderent. Ergo requiritur in potestate suprema vis coactiva non solum moralis, sed etiam physica, quæ possit efficaciter promovere omnium sociorum cooperationem ad bonum commune per fidelem legum observantiam. Hæc vis exsecutiva complectitur tum gubernationem tum administrationem reipublicæ.

§ 44. In omni societate civili debent esse tum superior præsidens omnibus, tum subjecti qui subsint auctoritati supremæ.* Quando societates civiles magnæ sunt, fieri

* In nostra regione vox *subjecti* usurpata ad denotandos socios seu membra societatis democraticæ, non placet, sed *cives* volumus appellari. Ast in republica cives quidem possident auctoritatem supremam, tamen quando ipsi eam non exercent (quod faciunt solummodo quando per suffragia determinant qui eis præesse debeant, aut an mutatio aliqua facienda sit in constitutione), revera auctoritati supremæ subsunt eique obedire tenentur. Atqui subesse auctoritati, et subjectum esse auctoritati, idem prorsus est. Ergo etiam cives in republica, quando actum supremæ auctoritatis non exercent, revera subjecti sunt, non quidem regi, sed legibus a suprema auctoritate latis et directioni eorum quibus administrationem hujus supremæ auctoritatis crediderunt. Dummodo ergo legitima significatio hujus vocis intelligatur, non est quod timeamus eam civibus denotandis usurpare. Præterea *subjectus* non est idem ac *servus*.

non potest ut qui insigniti sunt auctoritate suprema per se ipsos omnia dirigant. Hinc necesse est ut habeant ministros qui eos in gubernatione et administratione adjuvent, qui proinde plus minusve de suprema auctoritate participent. Cum tamen auctoritas suprema una sit, necesse est ut officialium et ministrorum auctoritas supremæ auctoritati subordinetur atque ab ea dependeat. Hinc pertinet ad supremam auctoritatem hos ministros eligere, de eorum agendi modo rationem exigere, eosque, si opus sit, ab officio removere. Huic assertioni non officit quod in polyarchiis plures officiales a populo eligantur, qui ab eo cui potestas exsecutiva credita est ab officio removeri non possunt. Nam in polyarchia præses aut rex non possidet totam supremam auctoritatem.

§ 45. Auctoritas suprema potest exigere ut ii qui ad publica munia admitti cupiunt, iis dotibus sint instructi quibus apti reddantur ad ea munia rite obeunda. Necesse enim est ut ii quibus munia publica demandantur, et probi sint et sufficientem scientiam habeant. Potest ergo auctoritas suprema exigere ut sibi constet de his dotibus. Ast aliud est requirere probationem probitatis et capacitatis per media legitima; aliud, adhibere media ad finem inutilia, non necessaria aut etiam injusta. Hinc in societate ubi nulla admittitur infallibilis auctoritas quæ decernere valeat, quid in materia religionis fide tenendum sit, injustum esset, quempiam a publicis muneribus excludere ob opiniones religiosas, dummodo aliunde de ejus probitate constet. Sic injustum esset non admittere ad publica munia nisi eos qui in scholis a societate civili erectis et directis, operam studiis dederunt. Injustum aut saltem nullius frugis esset exigere juramenta non necessaria aut promissiones a bono publico non requisitas. Æquum e contrario est ut ad ea munia exercenda non admittantur nisi cives, sive in societate

nati, sive civitate donati qui vulgo dicuntur *naturalisati*, excludanturque regulariter extranei in societatis corpus nondum admissi.

Quæri posset, num quædam munera publica certæ classi personarum, v. g., cœtui nobilium, destinari debeant, ut olim fiebat et nunc etiam fit in aliquibus societatibus. In regimine democratico injustum esset si absque legali consensu civium talis cœtus nobilium formaretur, cui soli competeret jus muneribus publicis fungendi, quia hoc pacto læderetur jus quo omnes cives gaudent. Ubi autem in origine societatis per facta concreta, rata omnibus sociis et approbata, talia privilegia alicui classi civium concessa fuere, ea privilegia jure ab eis possidentur et exercentur, neque alii cives de denegata sibi justitia conqueri possunt, præsertim si, ut ferme ubique fiebat, alii cives qui scientiis excellebant et virtute, in hoc corpus nobilium cooptari poterant. Talia privilegia olim erant quasi necessaria; quia cæteri cives vix poterant eas acquirere cognitiones et experientiam quæ necessariæ erant ad rite fungendum hisce publicis muneribus. Nunc temporis invisa sunt hæc privilegia, quia scientiæ et artes magis diffusæ sunt inter populum; sed cum non sint orta ex injustitia, cives qui iis non gaudent, non possunt ea sibi arrogare, cæteris non consentientibus.

§ 46. Propositio XXVIII. Suprema auctoritas jus habet tributa et vectigalia exigendi.

Probatur. Auctoritatis supremæ est efficere ut leges executioni mandentur, et bono totius societatis provideatur. Ad hoc præstandum necesse est ut habeat media ad expensas solvendas. Etenim stipendia publicis ministris et officialibus solvenda sunt. Qui enim totum suum laborem societati impendunt, ab ea compensationem accipiant necesse est.

Præterea, requiruntur media ad procuranda ea quæ ad defensionem societatis et ad ipsius bonum commune obtinendum necessaria sunt, nempe arma, munitiones, præsidia, erectio ædificiorum pro communi bono totius societatis, constructio pontium, viarum publicarum, etc. Ista autem media auctoritas non potest obtinere nisi socii de suo aliquid contribuant. Ergo auctoritas jus habet exigendi ut tributa et vectigalia a sociis solvantur.

PRINCIPIA AD SOLVENDAS DIFFICULTATES. 1° Per tributorum impositionem (dummodo non sint enormia) jura civium minime violantur. Socii enim non coguntur ea tribuere absque æqua compensatione, cum defensio et custodia ordinis socialis in verum bonum societatis cedat.

2° Hoc jus imponendi tributa oritur ex necessitate in qua versatur societas procurandorum sibi mediorum quæ ad societatis rectam gubernationem et administrationem requiruntur. Ergo ubi nulla ejusmodi necessitas existeret, nullum haberetur jus ea imponendi. Hinc non potest auctoritas imponere sociis tributa majora iis quæ necessitas aut bonum societatis postulat. Judex hujus necessitatis, proprie loquendo, est ipsa suprema auctoritas. Ubi tamen vel lex vel consuetudo sanxit ut aliqua pars civium summam necessariam approbet antequam ille qui societati præest eam a sociis exigere possit, talis consuetudo servanda est, quia est medium quo princeps impeditur quominus populum nimiis oneribus gravet. Quod si ea quæ a principe exiguntur, æqua sunt et necessaria, tenentur ii quibus hoc jus tributa approbandi competit, suam approbationem omnino dare.

3° Omnes quidem contribuere debent, sed non æqualiter; nam tributa proportionata debent esse possessionibus civium; qui plures possidet proprietates majore protectione societatis gaudet, ergo et plus quam cæteri contribuere tenetur.

Exemptiones a tributis, nisi fiant ob bonum totius societatis, injustæ sunt; quia propterea cæteri plus æquo solvere tenentur. Exemptiones autem tendunt in bonum societatis, si iis civibus conceduntur qui suam operam in bonum societatis speciali ratione conferunt; præsertim si pro ejusmodi officiis nullam aliam specialem compensationem a societate civili accipiant, aut si concedantur civibus ob officia jam societati præstita.

4° Taxæ possunt esse vel indirectæ vel directæ. Directæ sunt quæ imponuntur sociis pro rata vel fundorum quos possident, vel expensarum quas quotannis faciunt, vel stipendii et redditus quæ quotannis percipiunt, etc. Indirectæ sunt quæ certis generibus mercium imponuntur. Istæ ultimæ taxæ plerumque non gravant mercatores sed emptores, quia, pro rata taxarum, pretium mercium augetur. Tales igitur taxæ non debent imponi rebus quæ primæ sunt necessitatis, quia pauperes magis quam divites earum pondere premerentur.

5° Jus imponendi taxas ad supremam auctoritatem pertinet. In polyarchia etiam a suprema auctoritate imponuntur, a senatu nempe, aut a senatu simul cum legatorum vel populi cœtu.

§ 47. Propositio XXIX. Ad efficaciam potestatis exsecutivæ requiritur jus constituendi militiam et disciplinæ publicæ ministros.

Probatur. Potestas exsecutiva non potest efficere ut leges exsecutioni mandentur et ordo publicus servetur, nisi habeat media superandi obstacula quæ ordini sociali opponuntur, Atqui ad hæc obstacula superanda, requiruntur tum disciplinæ publicæ ministri, tum militia. Nam ordo socialis turbari potest tum a civibus tum ab extera aliqua natione. Atqui hostes primi generis reprimendi sunt a ministris publicæ disciplinæ,

alii vero a militia. Ergo societatis auctoritas suprema jus habet constituendi tum publicæ disciplinæ ministros tum militiam.

§ 48. Quod spectat militiam, evidens est auctoritatem supremam paratam esse debere ad defensionem societatis suscipiendam contra externos hostes. Quod cum, secluso milite, nequeat fieri, debet societatis auctoritas instituere militiam; et hæc ipsius directioni subesse debet, quia auctoritas suprema provinciam habet omnes vires societatis coordinandi et ad finem dirigendi. Militia autem non solum requirit homines, sed homines aptos ad gerenda arma. Hinc tales homines providere debet auctoritas.

Ast quæritur, num socii cogi possint ad militiam?

1° Societas non potest ullum cogere ut sese perpetuæ militiæ addicat. Nam professio exercenda aut status vitæ quem socii amplecti velint, inter jura individuorum adnumeranda sunt, ac proinde societas nullam potestatem in iis rebus determinandis sibi vindicare potest.

2° Omnes tamen socii bono communi cooperari debent; ergo quando defensio ordinis socialis exigit ut ipsi suam operam societati præstent, eam recusare non possunt, nisi jam alio modo æque efficaci ad ordinis defensionem concurrant.

3° Tempore etiam pacis societas debet esse parata ad resistendum hostibus; unde etiam illo tempore necesse est ut habeat numerum sufficientem hominum qui arte bellandi calleant. Si exstant voluntarii milites numero sufficientes, nemo ad militiam cogendus est, quia hoc sine necessitate fieri non potest. Inest enim hominibus jus illius artis aut professionis exercendæ quæ sibi magis arridet, quo vel ad tempus privari non possunt, nisi istud in collisionem veniat cum jure quod

habet societas civilis suæ defensioni consulendi. Quod si numerus voluntariorum militum non sufficeret, potest societas exigere ut aliqui sociorum militiæ ad tempus nomen dent; quia secus in casu inopinatæ aggressionis parata non esset ad hostes repellendos. Modus eos milites seligendi aptior inveniri non potest quam si per sortem determinentur; quia ex una parte omnes cives ad patriæ defensionem concurrere debent, ex altera parte, societas omnium opera non eget; nec tamen unum præ aliis jure eligere potest. Porro via sortis justitiæ distributivæ consentanea est, omnibusque civibus æqualiter favet.

4° Licitum est ei cui sors obvenit, alium in sui locum sufficere, quia per hoc neque aliorum civium neque societatis jura violat.

5° Militibus non licet ante tempus determinatum militiam deserere, quia societas civilis jus habet servitium militare exigendi. Posset tamen dari casus in quo, ob peculiares circumstantias, id licitum esset, si nempe bellum *evidenter* esset injustum, aut si militibus nulla omnino daretur opportunitas ut saluti æternæ consulerent. Magnum autem crimen committunt milites qui hostibus absque necessitate tradunt præsidia, stationes, etc., aut ea revelant ex quibus patria magnum detrimentum subire potest.

6° Quod attinet ad magnos exercitus permanentes, quos hisce temporibus omnes nationes ferme semper paratos tenent, nullum est dubium quin hoc sit malum non satis deplorandum. Attamen nulla societas, quæ continue cum aliis versatur nationibus quibus tales sunt exercitus, eos abolere potest, quin hoc ipso sese exponat periculo invasionis. Unde in præsentiarum hoc malum necessarium est, quod tolli non potest nisi per communem omnium aliarum nationum consensum.

§ 49. Propositio XXX. Etsi tres prædictæ potestates possint et sæpe debeant a diversis hominibus exerceri, non possunt tamen esse ab invicem independentes.

Probatur. Auctoritas socialis, sive in uno sive in pluribus individuis resideat, nequit esse nisi una; quia secus societas unitatem habere non posset. Atqui omnes istæ potestates pertinent ad supremam auctoritatem. Ergo ut hæc una sit, debent ipsæ ei esse subordinatæ. Secus enim in societate existerent tres auctoritates supremæ et independentes; ac proinde nulla sociorum cooperatio, nulla societas esset possibilis. Hinc in ipsis democratiis et in guberniis constitutionalibus, ubi istæ potestates separantur, non ita separatæ sunt aut separari possunt ut non sint ad invicem subordinatæ.

LIBER III.

DE OPERATIONE SOCIALI IN ORDINE CIVILI.

CAP. I.

DE ORDINE CIVILI MATERIALI.

§ 50. Societas operationem sibi propriam habet ab auctoritate. Unde quæ de operatione societatis, ut societas est, dicenda sunt, de ejus auctoritate intelliguntur esse dicta. Operatio societatis duplex est: *politica* et *civilis*. Operatio politica spectat ad societatis constitutionem perfectionemque, et habet pro fine operationem civilem, quæ consistit in civium protectione et ordinis externi conservatione. Ideo enim societas ut societas sese constituere et perficere debet, ut aptior reddatur ad finem suum consequendum, seu ad bonum commune civibus procurandum. De operatione politica plura dicta sunt in duobus superioribus libris; hic de operatione civili pauca sunt dicenda.

Societatis civilis munus est civium jura protegere, ordinem civilem conservare, atque removere impedimenta quæ ordini civili opponuntur.

§ 51. Propositio XXXI. Debet societas providere media ut tum vita tum civium proprietates securæ sint.

Probatur. Societatis est civium jura protegere. Atqui omnes cives jus habent vitæ et proprietatis conservandæ.

Ergo hæc jura protegere debet societas; ac proinde, ipsius est providere media ut tum vita tum proprietates civium securæ sint. Propterea, societas, quantum fieri possit, debet providere media ut omnes proprio suo labore victum sibi quærere possint et operariis justa merces tribuatur.

Hinc necesse est ut industriam, commercium et agriculturam promoveat. Procurare debet ut sit copia alimentorum; impedire potest ne cives quidam per injustum monopolium pretium rerum ad vitæ sustentationem necessariarum nimis augeant; si vero timendus sit defectus alimentorum, impedire potest quominus alimenta necessaria in alias regiones asportentur. Debet ipsa sanitati publicæ invigilare, eas statuendo leges quibus præcaveatur introductio morbi contagiosi, etc. Ipsius est efficere ut communicationes inter varia loca sint et faciles et securæ. Securitati civium contra violentiam et fraudem improborum invigilet necesse est.

Corollaria. 1° Ergo societas civilis nullum jus habet sibi civium proprietates adscribendi; quia jus ad proprietatem independens est a societate civili (Part. III, lib. IV, § 38) et ad illam tantum pertinet hoc jus civium protegere.

2° Ergo quotiescumque bonum commune societatis expostulat ut cives societati suas proprietates cedant, id fieri non potest quin æquam compensationem accipiant; quia, etsi cives bono communi cooperari debeant, non potest tamen ab eis exigi nisi ut proportionate cum cæteris concurrant.

3° Ergo auctoritas socialis non habet jus spoliandi cœtus privatos, sive sæculares sive religiosos, sua proprietate; quia, cum istæ consociationes sint licitæ, etiam habent ipsæ jus ad media sibi necessaria, i. e., ad proprietatem possidendam, ac proinde isto jure a societate civili privari non possunt. Quod si liceret istos cœtus spoliare, neque ipsæ privatorum civium proprietates, ut experientia constat, in tuto positæ essent.

§ 52. PROPOSITIO XXXII. INJUSTÆ SUNT LEGES QUÆ DECERNUNT PUNIENDOS ESSE VERE PAUPERES SI MENDICANTES DEPREHENDANTUR.

PROBATUR. Injustum est punire eos qui nullius delicti contra ordinem socialem rei sunt. Atqui qui vere pauperes sunt, nullum delictum contra ordinem socialem committunt, si victum mendicando sibi quærant. Ergo neque puniri possunt. Delictum enim sociale illud est solummodo quod jura aliorum lædit, aut quod contrarium est legibus ordini publico conservando necessariis vel utilibus. Atqui mendicantes, si vere pauperes sunt nullius jura lædunt nec ordinem publicum turbant. Ergo nullum delictum committunt. Insuper, tribuere eleemosynas indigentibus est actus charitatis. Ergo eleemosynam petere non potest esse actus ordini sociali contrarius.

PRINCIPIA AD SOLVENDAS DIFFICULTATES. 1° Quamvis societas possit animadvertere in socios qui labore sibi victum quærere possunt, sed malunt otio et mendicitati indulgere, non ex eo sequitur posse eam punire eos qui, etsi quam maxime vellent, non valent labore proprio sese sustentare. Hoc enim esset punire infortunium, non otium.

2° Etsi societas instituat ædificia ubi pauperes ali possint, non ideo justum esset eos qui mendicant carceribus detinere; tum quia domus istæ vix a carceribus differunt, tum quia sæpe difficile est auxilium et petere et obtinere ab istis domibus.

§ 53. Evidens est pauperibus subveniendum esse; quia et ipsi sunt membra societatis civilis, et auctoritatis socialis est curare ne ullus sociorum ob defectum rerum necessariarum perire cogatur. Sed quæri potest, quomodo hoc efficiendum sit. Hæc quæstio multum vexat modernos tractatores politicæ œconomiæ et legislatores qui, ingravescente singulis diebus

pauperie, omnibus modis satagunt huic malo remedium afferre. Duobus autem modis potest subveniri pauperibus, vel per taxam legalem impositam civibus ditioribus, vel per privatam charitatem sociorum, sive individuorum, sive coalescentium in societatem cujus scopus sit opera charitatis erga pauperes promovere. Ubi viget taxa legalis pro pauperibus, vix sensa mutuæ benevolentiæ inter cives foventur; pauperes hanc eleemosynam non considerant ut opus misericordiæ, sed ut aliquid sibi debitum; ii qui maxime indigent auxilio, sæpe sæpius ab illo excluduntur, quia verecundia impedit quominus publicam reddant suam inopiam; maxima pars pecuniæ pro pauperibus per legalem taxam collectæ, in utilitatem cedit eorum qui hujus pecuniæ administrationem habent. Si autem cives ipsi, ex motivo veræ charitatis, quantum fieri possit, curam pauperum suscipiunt, multo melius pauperibus provideri potest, præsertim si a civibus consociationes formentur, quarum scopus sit charitatis opera erga pauperes exercere. Sensa enim charitatis et mutuæ benevolentiæ inter cives foventur; convenientius sublevari possunt pauperes, præsertim ii qui ob verecundiam nequeunt publice suam inopiam manifestare. Non solum remedium affertur necessitatibus corporalibus pauperum, sed præterea ipsorum animi demulcentur per hanc benevolentiæ exhibitionem, et sensa gratitudinis excitantur in cordibus pauperum, cum videant se non sperni a divitibus, qui libenter superflua cum pauperibus dividunt.

Sic maximo malo quod in societate civili grassatur obviari potest, nempe invidiæ et odio, quæ concipiunt pauperes erga divites quos vident omni bonorum affluentia circumdatos, dum ipsi maxima opprimuntur miseria. Hisce angoribus pauperum abutuntur communistæ et alii societatis civilis subversores; quia spe partitionis bonorum alliciunt pauperes ad rebellionem

contra legitimam auctoritatem. Nihil mirum ergo si tales homines omni modo conentur efficere ut opera beneficentiæ non a privatis societatibus, sed a civili auctoritate peragantur.

Verum quidem est quod in societate ubi cives charitatis opera negligunt, necesse est ut ipsa civilis societas per taxam legalem pauperibus subveniat; hoc autem non ostendit hujus societatis perfectionem, sed potius indicat magnum ipsius vitium et imperfectionem. Ubi viget religio catholica, nulla est necessitas hujus taxæ legalis pro pauperibus; quia tum privati cives, tum religiosæ consociationes, ultro necessitatibus pauperum subveniunt, omniaque bona Ecclesiæ ut pauperum patrimonium habentur.

Experientia autem ostendit hanc taxam legalem necessariam evadere ubicumque populi ab Ecclesia deficiunt. Hinc patet, quam injuste agant qui Ecclesiæ et religiosis societatibus suas auferunt proprietates, cum non solum jus proprietatis alienæ invadant, sed præterea pauperibus sua subsidia eripiant.

Pariter patet non conducere ad bonum societatis, si auctoritas suprema societates publicæ beneficentiæ administratione privet bonorum quæ ad sublevationem pauperum destinantur, ut ea per semetipsam administret.

§ 54. Propositio XXXIII. Societatis est artes, agriculturam, industriam, et commercium seu negotiationem promovere.

Probatur. Hæc enim omnia societati necessaria sunt, multumque conferunt ad ejus perfectionem materialem, quam societas promovere debet. Artes liberales et mechanicæ non solum perficiunt intellectum, sed etiam multa media subministrant ad vitam temporalem commodius et melius agendam. Agricultura necessaria est ad civium sustentationem; industria

efficit ut cives faciliori ratione inveniant media ad victum sibi honesto labore procurandum; commercium tendit ad augendas divitias tum civium tum societatis; per illud commutantur productiones quibus cives abundant cum aliis quibus carent; et mutua communicatio inter populos fovetur. Modus tamen quo hæc promoveri debent varius est, juxta varias circumstantias populorum. Hoc unum tamen præ oculis habendum in his promovendis necesse esse ut auctoritas non lædat certa civium jura, neminemque sine causa legitima ab his beneficiis excludat.

Monopolium nemini concedi debet, nisi hoc ad societatis bonum revera aut necessarium aut valde utile sit, neque per illud jura anteriora civium aliorum lædantur; quia societas jura civium protegere debet, non ea auferre. Si privatus quispiam aut aliqua mercatorum societas suis expensis et industria novum quoddam artis vel commercii genus invenerit, vel opus aliquod confecerit, æquum est ut monopolium ei concedatur ad tempus plus minusve longum, habita ratione majoris aut minoris damni quod a competitoribus ipsi proveniret. Neque etiam alienum ab æquitate foret, si gubernium sibi cujusdam mercis venditionem aliquamve industriam exclusive reservaret. Ita enim et necessaria sibi subsidia comparare et imposita civibus vectigalia minuere potest. Iniquum vero esset, civibus interdicere commercium quod antea semper exercuerunt, nisi forte jam istud in verum societatis detrimentum vergeret.

Quæri hic posset quid de opificum societatibus vulgo dictis "Trade Unions" sentiendum sit, num foveri ab auctoritate civili debeant aut potius aboleri. Si agitur de societatibus opificum in abstracto, nullum est dubium quin eæ licite iniri possint, dummodo eorum finis fini societatis civilis oppositus non sit (§ 31). Tales societates olim extiterunt magnamque

utilitatem membris suis attulerunt, quia non in oppositione laboris contra *capitalia* sed in principiis religionis veræ fundatæ fuerunt. Nunc temporis associationes opificum ad sese protegendas contra oppressionem dominorum necessariæ sunt, quia ob machinarum inventionem, multa objecta his machinis fabrefacta, viliori pretio vendi possunt, quam quæ manu opificis fiunt; hinc solum divites possunt opificia instituere, cæteri autem per totum vitæ cursum coguntur suam operam locare his opificiorum dominis. Cum principia incredulitatis ferme ubique grassentur, maxima pars capitalistarum, a quibus opifices omnino dependent, ut quæ victui necessaria sunt sibi comparent, omni conatu nititur quam maximum emolumentum e labore opificum obtinere, et hinc pretium laboris quantum fieri potest imminuit. Opifices ad sese tuendos contra hanc oppressionem societatem inierunt, pacto inter se inito, ut omnes a labore cessarent, nisi pretium sufficiens eis tribuatur pro labore. Considerata, inquam, temporum conditione, hic modus agendi opificibus sine dubio denegandus non esset. Ast plerumque ulterius procedunt. Quia non solum ipsi a labore abstinent, sed etiam minis atque vi compellunt alios, qui nomen societati non dederunt, ut pariter a labore abstineant, sæviuntque in eos, qui vel eorum societatem inire recusant, vel, inita societate, a labore non abstinent si a societate indicta fuerit cessatio a labore. Talis agendi modus ab auctoritate civili tolerari non potest, quia jura aliorum lædit. Sed seposita etiam hac injustitia, societates opificum, ut nunc reguntur, minime ad bonum opificum conducunt. Dexteritas major acquisita, et industria opificibus inutiles fiunt, quia omnes idem pretium accipere debent, et plerumque quantitas laboris a societate determinatur. Frequentes cessationes a labore indictæ membris, opifices ad penuriam reducit; otium impositum eos ad tabernas frequentandas inducit, et hinc

pejores in dies evadunt. Etiamsi istæ cessationes a labore felicem exitum sortiuntur, incrementum remunerationis pro labore jam antea plerumque, tempore otii consumptum fuit et præterea quo magis crescit laboris pretium, eo cariora etiam evadunt multa quæ ad vitæ sustentationem necessaria sunt. Quod pejus est, istæ opificum societates subjacent directe vel indirecte auctoritati societatis, quæ *internationalis* dicitur, cujus capita imperant has cessationes a labore nunc uno in loco, nunc in alio, non ut opificibus consulant, sed ut eos ad manum habeant, quando tempus opportunum advenerit ad subvertendum ordinem civilem.

Fieri non potest quin tempora antiquiora revocentur, quando opifices poterant cum parva pecuniæ summa proprias et independentes officinas erigere. Neque potest auctoritas civilis directe intervenire et determinare pretium laboris pro unaquaque arte mechanica, quia hoc pretium a multis circumstantiis pendet, quæ societatis auctoritati non subsunt. Unicum et efficax remedium quod huic malo afferri potest, est cognitio veræ religionis et praxis officiorum ab ea impositorum. Oporteret ut domini officinarum vera charitate in opifices animentur, ut eis justam mercedem pro labore præstito tribuerent, eosque haberent ut fratres in Christo, non vero ut mera instrumenta ad divitias suas augendas. Oporteret pariter ut opifices discerent sua sorte esse contentos, ut virtutem colerent, et a tabernis atque inutilibus expensis abstinerent, et quæ multo cum labore acquisierunt, stulte non dissiparent. Quamdiu sensa religionis non vigebunt in cordibus tum dominorum tum opificum omnia alia remedia adhibita inutilia erunt, et ruina societatis civilis impediri non poterit.

§ 55. Propositio XXXIV. Etsi copiosa multitudo civium, modo territorii opes non excedat, societatis commodis plurimum serviat, non potest tamen civilis auctoritas hanc augere, aut nimis auctam minuere, omnibus imposito aut quibusdam interdicto matrimonio.

Probatur. Frequentior civium numerus vim et efficaciam auget societatis, eamque aptiorem reddit ad tuendum se suaque et civium jura.

Facilius florere possunt scientiæ et artes, quibus diligentius incumbere multi debent, ut earum ope sibi comparare valeant quæcumque sunt ad congruentem victum necessaria. Sic in litteris et artibus cultior atque in quolibet opere solertior ipsa societas evadit.

At si incolarum numerus adeo crevit, ut patriæ opibus jam sustentari nequeat, nimia multitudo vertitur in damnum societatis illique periculum affert. Nam finita cum sit feracitas agrorum, mox rei cibariæ inopia vexabitur populus, et egestate oppressus seditionem movebit atque ita, pace turbata, periclitabitur ipsa societas.

Præterea, nimis crescente operariorum turba, labor vilescit vel etiam deest. Et, premente rerum inopia, societati magna ex parte imminet teterrima pauperiei lues. Itaque augendus quidem est civium numerus, at non ita ut patriæ opes excedat.

Illud tamen incrementum quæri aut arceri a civili auctoritate non debet, ablata civibus plena matrimonii libertate. Jus enim ineundi matrimonii ab ipsa natura venit, nec ullatenus a civili auctoritate pendet; ergo ipsius usus civium voluntati omnino relinquendus est.

Ergo augendæ aut minuendæ prolis studio, civilis auctoritas nec omnibus præcipere, nec quibusdam prohibere matrimonium potest.

Ad ipsam autem pertinet invigilare ne honestas publica

a civibus violetur, et leges condere, quibus matrimonii sanctitas in tuto ponatur.

Indirecte tamen potest et, si opportunum sit, debet populi frequentiam promovere. Porro, experientia duce, nihil istam felicius auget, quam si fœderis conjugalis sanctitas custodiatur et morum puritas illibata servetur.

Ergo si rei familiaris sufficiens copia non deest, fieri omnino non potest quin crescat numerus tum familiarum tum prolis in qualibet familia.

Quod si ita crevisset multitudo, ut eam alere terra natalis jam non posset, socialis auctoritatis officium esset, voluntariam migrationem promovere aut colonias in nondum cultis regionibus instituere. Quæstio autem illa, quæ magnopere divexat politicos, a sola Ecclesia catholica adæquate solvi potest.

Deus in ea effecit ut continentia, quæ vires naturæ superat, et veneratione digna habeatur, et per gratiam possibilis fiat. Hæc a Christo laudata et discipulis suis ut consilium perfectionis proposita, obsistit nimio prolis incremento, et simul consulit moribus populorum. Homines perpetuæ castimoniæ addicti, et verbis et exemplo, morum sanctitatem inter cives promovent, atque, cum plerumque suis bonis sese exspolient, fratres in sæculo manentes novis opibus juvant ad alendam familiam.

Ex dictis ergo patet absurditas eorum qui invecti sunt in cœlibatum catholicum, et ausi sunt dicere principes jus habere eum proscribendi. Experientia constat plerasque civitates Germaniæ a monachis formatas fuisse. Ergo institutum monachorum non depopulat regiones. Absurda pariter est assertio eorum qui, ut nimio populi incremento sese opponant, statuunt principem jus habere civibus pauperioribus matrimonium prohibendi. Violentus enim cœlibatus est origo maximæ libidinis, et morum pernicies, ut patet experientia.

§ 56. PROPOSITIO XXXV. CIVIBUS, NISI SPECIALI ERGA SOCIETATEM OBLIGATIONE OBSTRICTI SINT, NON POTEST EMIGRATIO PROHIBERI; SED NEQUE COGI POSSUNT AD EMIGRATIONEM, NISI IN PŒNAM DELICTI.

PROBATUR. Etsi homini sit necessaria societas civilis, non ita tamen necessaria est ut adsit præceptum naturale, quo omnes et singuli cogantur in civili societate manere (Part. IV, Sect. II, Lib. 1, § 3). Ergo neque necesse est absolute ut huic potius quam illi societati adhæreat. Ergo emigrare potest e patria et in aliam sese conferre regionem, si tamen nullo speciali vinculo erga societatem cujus membrum est obstrictus sit. Si enim hoc locum haberet, non posset ipse societatem cujus est membrum relinquere, quin injustitiæ se faceret reum. Et sane societas quæ civibus protectionem præbuit, jus habet exigendi ut in casu necessitatis cives qui ea protectione gavisi sunt, societatem ipsam defendant.

Socii omnes jus habent ad protectionem obtinendam a societate cujus sunt membra; ergo etiam possunt in ea permanere, ac proinde nequeunt cogi ad emigrandum, nisi in pœnam delicti. Insuper, cogere aliquos ad emigrationem, supponeret inesse principi jus violenter transferendi civium proprietates.

Quod autem in pœnam delicti gravioris socialis auctoritas possit cives in exilium mittere, patet; quia unicuique societati debet competere jus excludendi a suo sinu ea membra quæ, si in ea permanerent, ipsi nimium damnum afferrent. Omnis enim societas jus ad existentiam habet, seque a perturbatoribus ordinis socialis tutam reddere potest.

PRINCIPIA AD SOLVENDAS DIFFICULTATES. 1° Ex jure emigrationis non sequitur periculum quod forsan omnes cives societatem deserant. Nam amor tum soli natalis, tum cognatorum, grave incitamentum est ad retinendos cives in patria.

Nemo patriam libenter deserit nisi ducatur aut spe magni emolumenti, aut desiderio effugiendi miseriam.

2° Si necessarium foret cives superfluos in alias regiones mittere, non esset necesse illos cogere ad emigrationem; plures cives per se parati erunt ad novas sibi sedes quærendas, si affulgeat illis spes fore ut sese a miseria liberent. Sufficere ergo ut auctoritas civilis eos adjuvaret qui sponte patriam relinquere vellent.

CAP. II.

DE ORDINE MORALI SOCIALI.

§ 57. Ad perfectionem societatis civilis non solum requiritur ut auctoritas socialis, quantum fieri possit, vires materiales evolvat, ut in superiori capite dictum fuit; sed necesse omnino est ut totis viribus conetur perficere ordinem moralem. Quæcumque enim sit materialis prosperitas alicujus societatis, si in ea non viget ordo moralis, impossibile est ut ipsa stabilitatem habeat; nam deest illi præcipua perfectio; imo, caret ipsa essentiali quadam proprietate.

Societatis enim est ordinem custodire, legesque justitiæ statuere atque invigilare ut hæ leges exacte a civibus serventur. Unde fundari debet societas supra ordinem et justitiam. Perfectio autem hæc a societate obtineri non potest, quin socii ipsi et acquirant cognitionem sufficientem ordinis, et ordinis ipsius sint amantes. Satagere ergo debet auctoritas socialis ut cives tum intellectum cognitione veri, tum voluntatem boni et ordinis amore perficiant. De his in præsenti capite sermo est.

§ 58. Propositio XXXVI. Ad perfectionem proprie dictam et adæquatam societatis, requiritur unitas veræ religionis.

Non est hic sermo de perfectione qualicumque, sed de perfectione vera et adæquata. Nemo enim negare potest societates quasdam floruisse per aliquod tempus, quin tamen habuerint hanc religionis unitatem; sed non est possibile ut societas totam eam cujus capax est assequatur perfectionem absque hac unitate.

Probatur. 1° Ad societatis perfectionem requiritur tum intellectus tum voluntatis civium perfectio. Debent enim cives cognoscere eas veritates quæ et ipsis et societati toti quam maxime sunt necessariæ ad bene operandum. Atqui veritates et civibus et societati maxime necessariæ sunt eæ quæ spectant ad religionem et moralem doctrinam ab ea traditam; quia religio sola vera principia et moralitatis et jurium et obligationum nobis manifestat; et sine cognitione harum veritatum operatio neque civium neque societatis recta esse potest. Ergo cognitio harum veritatum sociis necessaria est. Veritas autem non est nisi una. Ergo debet etiam esse unitas in religione. Ergo ad perfectionem adæquatam societatis requiritur religionis unitas.

2° Ubi non viget religionis unitas, ibi non est unitas intellectus circa præcipuas obligationes et jura civium; ergo neque potest haberi perfecta voluntatum cooperatio, quia voluntas in sua operatione sequitur dictamen rationis. Ubi autem non est perfecta voluntatum coöperatio, ibi nec est perfecta societas, quæ in hac cooperatione consistit. Religio enim semper habita fuit ab omnibus populis ut res magni momenti. Ergo omnis circa eam discrepantia etiam voluntatum discrepantiam inducit, et quidem eo magis, quod principia religionis agnoscuntur ab omnibus ut fundamenta omnium nostrarum obligationum.

3º Ubi non habetur unitas religionis, invenitur germen dissolutionis. Societates enim religiosæ semper maximo flagrant desiderio ut ipsæ in dies magis magisque crescant, et cum cujusque membra maximo inter se uniantur vinculo, fieri non potest quin magis magisque variæ societates religiosæ ab invicem sese separent. Ergo etiam magis in dies decrescit vinculum societatis civilis quo uniuntur ad invicem, ac proinde ipsum germen dissolutionis continetur in societate ubi non est unitas religionis.

Principia ad solvendas difficultates. 1º Societas sine ulla religione, i. e., societas prorsus athea non est possibilis. Ubi enim nulla vita futura admittitur, ubi nullus Deus scelerum vindex agnoscitur, ibi sola utilitas temporalis uniuscujusque erit stimulus homines impellens ad ordinem quocumque modo servandum, et leges civiles non poterunt exsecutioni mandari nisi per vim physicam; quia tunc nulla adest obligatio moralis eas servandi. Hinc talis societas brevi tempore aut in completam anarchiam incidet, aut intolerabili despotismo et tyrannide ordo quidam externus servabitur.

2º Ubi non viget unitas religionis, non potest haberi perfecta cooperatio in rebus ad civilem ordinem spectantibus, nisi supponatur cives circa religiones quas profitentur esse indifferentes. Atqui talis *indifferentismus* non conducit ad societatis perfectionem. Nam qui indifferens est circa religionem, etiam paulatim sese indifferenter habet circa suas obligationes, quæ omnes in ipsa religione fundantur. Ergo non maneret nisi sola utilitas temporalis ad impellendos cives ad legum observantiam. Hæc autem plane non sufficit. Ergo.

3º Etsi ubi non est unitas religionis, tolerantia civilis necessaria sit, quia nullus civium, neque ipsa suprema auctori-

tas quemquam ad aliquam religionem profitendam compellere potest; tamen semper verum manet, cum ista tolerantia civili non posse haberi plenam voluntatum cooperationem. Juxta varia religionis dogmata, variæ oriuntur relationes inter homines; variæ ergo obligationes, varia jura. Certa ergo jura quæ una civium pars ut sibi essentialia habet, ab aliis ut absurda et impia habentur. Quomodo ergo possunt ipsi communi consensu et voluntatum cooperatione conspirare ad finem societatis civilis, qui consistit in omnium civium juribus custodiendis?

4° Ubi viget unitas falsæ religionis potest haberi cooperatio civium ad eumdem finem, sed veram suam perfectionem societas assequi non potest. Etenim mentes et voluntates hominum per errorem perfici non possunt. Insuper, talis unitas, ut patet experientia, non potest diu servari nisi per vim et violentiam. Hinc patet, solam veram religionem posse dare societati veram suam perfectionem.

§ 59. Propositio XXXVII. Societas civilis per se nullum jus habet exigendi assensum intellectus veritatibus non immediate evidentibus omnibus hominibus; proinde non potest ipsa imponere sociis religionem communem.

Probatur. Assensus intellectus dari non potest nisi aut veritas evidenter a ratione percipiatur aut ab auctoritate infallibili proponatur. Atqui societas civilis non potest efficere ut veritates non immediate evidentes fiant evidentes menti nostræ, neque dono infallibilitatis gaudet, ut patet experientia. Auctoritas autem fallibilis non potest exigere assensum; quia exigere assensum importat obligationem ad aliquid ut verum habendum. Atqui quod auctoritas fallibilis proponit, potest esse falsum. Ergo si auctoritas fallibilis posset obligationem credendi imponere, posset ipsa exigere ut intellectus falsum

pro vero affirmaret. Hoc autem est absurdum. Ergo neque potest ipsa imponere sociis religionem communem. Ut enim hoc valeret præstare, necesse esset ut ipsa auctoritate infallibili proponeret sociis totum complexum earum veritatum quæ spectant ad Dei cultum. Atqui hoc præstare non potest; quia non est infallibilis. Ergo cultum communem exigere non potest.

Etiamsi supponatur auctoritatem socialem infallibiliter cognovisse veram religionem, non posset hanc religionem sociis imponere. Nemo enim obligatur ad credendum, nisi quatenus sufficienter perceperit motiva credibilitatis. Atqui de hoc judicare nequit societas civilis; quia hæc perceptio et convictio est factum internum, et societas civilis de solis externis actibus per se judicium ferre potest. Ergo neque exigere potest assensum, neque habere ut crimen sociale negationem hujus consensus.

Principia ad solvendas difficultates. 1° Etsi unitas religionis sit societati civili necessaria ad perfectionem completam, quantum in hac vita fieri licet, consequendam, non potest ipsa tamen eam sociis imponere, eo quod hæc facultas limites suæ potestatis excedat; et impossibile est ut perfectio societatis, quæ in plena jurium custodia consistit, per jurium civium violationem obtineatur. Præterea, religio est voluntaria subjectio mentis et voluntatis Deo revelanti. Hæc haberi nequit nisi mens cognoscat Deum locutum esse. Societas autem civilis infallibili auctoritate sociis hanc cognitionem dare non potest.

2° Religio non ideo admittenda est quia utilis est, sed quia vera; ejus autem veritatem societas civilis manifestare non potest.

3° Ex eo quod societati civili necessaria sit unitas religionis, neque tamen religionem sua auctoritate possit efficere obliga-

toriam sociis, sequitur eam debere efficere, quantum fieri possit, ut vera religio agnoscatur a sociis et eam socii profiteantur, quin tamen eis vim inferat.

4º Deus non dedit civili societati auctoritatem infallibilem decernendi de vera religione; quia voluit ut omnes gentes in unam societatem religiosam per Ecclesiam catholicam congregentur.

§ 60. PROPOSITIO XXXVIII. SOCIETAS NULLUM JUS HABET IMPONENDI CULTUM EXTERNUM COMMUNEM.

PROBATUR. Cultus externus est externa manifestatio cultus interni seu religionis. Si ergo societas posset imponere cultum externum, posset etiam exigere unitatem religionis. Atqui hoc præstare non valet. Ergo neque potest cultum externum præscribere. Etenim per cultum externum manifestamus conceptus nostros de Dei perfectionibus, eosque externo actu profitemur. Hoc patet ex diversorum rituum qui a variis religionibus admittuntur consideratione. Ergo unitas rituum supponit unitatem conceptuum; si vero hoc non supponit, ritus non sunt cultus externus Deo exhibitus, sed mimicæ formæ nihil significantes aut potius Deo injuriam irrogantes.

Absurdum est ergo quod a nonnullis incredulis hisce temporibus docetur: Omnes externas religionum formas non esse nisi totidem mythos, significantes eosdem de Deo conceptus, adeoque, has formas seu ritus indifferentes esse, et a societate civili præcipi posse. Quis enim sanæ mentis dixerit ritus externos adhibitos a Paganis, a Judæis et a Protestantibus, exprimere easdem de Deo ideas quæ per ritum externum a Catholicis adhibitum significantur?

§ 61. Propositio XXXIX. Quando societas semel sociali actu veram religionem amplexa est, habet auctoritas suprema jus et debitum exigendi ne socii aliquid externis actibus contra veram religionem moliantur; potestque ipsa punire eos qui contra religionem aliquid agunt.

Religio dicitur actu sociali admissa ab aliqua societate civili, quando non solum ille qui huic societati præest (sive sit persona physica sive persona moralis), sed tota aut ferme tota natio eam profitetur, atque ipsa religio habetur ut norma et fundamentum omnium legum civilium. Tunc enim consensu communi civium fit ut religionis dogmata habeantur veluti lex quædam fundamentalis, determinans multa jura et obligationes tum civium tum principis.

Probatur. Auctoritas jus et debitum habet protegendi societatem atque efficiendi ut suam conservet perfectionem. Atqui vera religio ad perfectionem societatis necessaria est. Ergo quia societas ipsa, ut societas, actu voluntario et externo amplexa est hanc veram religionem, habet auctoritas jus exigendi ne ista perfectio amittatur; adeoque impedire potest et debet ne unitas veræ religionis solvatur. Etenim per illum actum socialem factum est ut unitas religionis sit una ex præcipuis et fundamentalibus totius societatis legibus. Atqui suprema auctoritas jus habet impediendi violationem talis legis. Ergo etiam impedire potest, ne quis externo actu aliquid contra religionem moliatur.

Moliri aliquid contra hanc unitatem religionis est crimen sociale. Atqui delicta socialia puniri possunt ab auctoritate sociali. Ergo, etc. Etenim per hos conatus ad subvertendam veram religionem adhibitos socii amittunt maximum bonum, nempe tranquillam possessionem veritatis ad finem ultimum consequendum necessariæ, et vinculum unitatis socialis. Basis ordinis moralis subvertitur, quia hic ordo

præsertim in religione fundatur. Hoc experientia teste patet; nam hæreses ubique turbas et bella excitarunt in societatibus catholicis.

Principia ad solvendas difficultates. 1° Magna differentia intercedit inter societatem cujus cives veram religionem actu sociali amplexi sunt et eam quæ actu sociali falsam religionem profitetur. Natio quæ veram religionem profitetur licite potest omnibus modis honestis sese opponere introductioni alterius religionis; quia magnum societatis bonum est unitas veræ religionis, et socialis auctoritatis est protegere ordinem socialem. Ast natio quæ socialiter profitetur falsam religionem, nullum jus habet impediendi quominus vera religio introducatur. Omnis enim homo jus naturale habet amplectendi veram religionem eamque etiam publice profitendi; quia unicuique incumbit stricta obligatio tendendi ad finem per media a Deo ipso præscripta. Neque consensus voluntarie datus a sociis, jus auctoritati sociali tribuit prohibendi ne amplectantur veram religionem; quia contractus de re mala in se, qualis est contractus de falsa profitenda religione, obligatorius esse non potest. Insuper, ipsa auctoritas in conscientia tenetur veram amplecti religionem; ergo alios socios ab ea amplectenda prohibere non potest. Imo cum talis societas nullam habeat de propria religione evidentiam (falsa enim religio non potest esse evi, dens), non potest ipsa sese religioni falsæ opponere, neque prohibere ne socii qui eam putant veram suo jure utantur-nisi doctrinæ quas tradit *evidenter* tendunt ad basim societatis aut publicum ordinem subvertendum.

2° Ratio hujus differentiæ est, quia vera religio nititur evidentibus credendi motivis, adestque auctoritas infallibilis quæ jus habet veritates religionis proponendi. Ergo qui veram religionem amplexi sunt evidentiam habent de hujus

religionis veritate. Cum ergo socii voluntario actu sociali huic religioni sese subjecerint, potest socialis auctoritas exigere ut promissis suis fideles maneant; quia agitur de re licita et ad bonum societatis conducente.

3° Evenire potest ut natio quæ falsam religionem amplexa est, putet se veram religionem habere, atque uti posse jure alias religiones, etiam eam quæ vera est, excludendi a societate. Hoc tamen nullum illi jus confert. Nam non est hic quæstio de eo quod aliqui sibi licere putant, sed de eo quod revera licitum est. Non est autem difficile cognoscere, quænam sit vera religio. Nam ea ab infallibili auctoritate proponi debet (Part. III, § 15. Cor. 2), et necesse est ut habeat pro se evidentia motiva credibilitatis, quorum vis et efficacia non nisi a volentibus ignorari possit. Ubi vero nulla adsunt ejusmodi evidentia motiva credibilitatis (et omnes religiones falsæ iis necessario carent), ubi nulla agnoscitur infallibilis auctoritas, ibi perperam affectatur veræ religionis possessio. Hinc patet quam absurda fuerit protestantium agendi ratio, qui ultro fatebantur se in materia religionis errori obnoxios esse, et tamen contendebant se habere veram religionem; qui admittebant jus esse cuilibet credendi quod bonum ei visum fuerit, et tamen populos cogebant ad doctrinas suas admittendas, et eos qui huic fallibili auctoritati sese submittere recusabant severissimis pœnis plectebant.

4° Si in societate quæ actu sociali veram religionem amplexa est fuerint nonnulli qui veram religionem nunquam professi sint, potest auctoritas exigere ne ipsi aliquid externe moliantur contra religionem a societate professam. Consensus enim quem maxima nationis pars dedit, toti nationi obligatorius est, non eo quidem sensu ut omnes teneantur credere, sed ne quid externo actu contra religionem agant. Sed publica potestas non potest eos qui nunquam admiserunt veram

religionem cogere ad eam profitendam, neque eos a profitenda propria religione prohibere, neque eos a protectione legum excludere. Hinc quoad professionem propriæ religionis vera gaudent libertate, quæ eis non potest auferri, nisi hac libertate abutantur in perniciem veræ religionis socialiter agnitæ.

§ 62. PROPOSITIO XL. ABSURDA EST EA QUÆ DICITUR LIBERTAS CONSCIENTIÆ, IN SOCIETATE QUÆ ACTU SOCIALI VERAM RELIGIONEM AMPLEXA EST.

Libertas conscientiæ varias significationes admittere potest:

1° Potest significare potestatem moralem qua gaudet anima, sequendi propriæ conscientiæ dictamen, quando illud evidenter est rectum. Cum teneamur sequi dictamen rectæ conscientiæ, impossibile est ut hæc libertas nobis auferatur; actus externus quidem impediri potest, sed voluntas ipsa cogi non potest.

2° Quando conscientiæ dictamen est dubium, habet voluntas jus et debitum sequendi id quod diligenter, re perpensa, ipsa in conscientia judicat esse agendum, dummodo non adsit jussum auctoritatis alicujus legitimæ quod determinet quid in eo casu agendum sit. Impossibile enim est ut sit libertas moralis recusandi obedientiam auctoritati legitime præcipienti.

3° Potest libertas conscientiæ etiam significare prærogativam qua homo gaudet, ne ab ulla auctoritate fallibili ei possit imponi obligatio aliquid admittendi ut verum, cujus veritatem ipse non videat. Hac libertate privari non potest. Deus ipse non obligat nos ad assensum præbendum, nisi quatenus percepimus motiva credibilitatis quæ ostendunt ipsum locutum esse; quia actus fidei debet esse rationabilis. Hinc nemo punietur ob defectum fidei, nisi aut positive eam rejecerit aut ejus culpabili negligentia factum sit ut motiva credibilitatis non perceperit. Qui autem semel novit Deum locutum esse, non potest amplius assensum denegare.

4° Potest significare jus quod haberet unusquisque internos suos conceptus manifestandi aliis. Qui *evidenter* cognoscit, religionem quam profitetur esse veram, jus procul dubio habet eam aliis manifestandi; nam, cum vera religio sit medium absolute necessarium ad finem vitæ æternæ, eam aliis communicare est eis bonum velle; nemo autem potest prohiberi quominus aliis bonum verum et necessarium velit. Ast si ipsi evidens non esset sua religio, si ipse solum opinaretur, se veritatem assecutum esse, non posset ipse sibi jus absolutum arrogare eam aliis manifestandi; possetque ipsi hæc externa manifestatio prohibere quotiescumque per eam jura aliorum læderentur.

5° Libertas conscientiæ tandem significat, debere auctoritatem socialem semper permittere liberam promulgationem cujusvis religionis et cujusvis erroris, et omnes religiones falsas æquali protectione societatis gaudere debere.

Hoc modo intellecta (et hic est sensus quo generaliter sumitur), absurda est hæc libertas conscientiæ pro societate quæ actu sociali veram religionem amplexa est.

PROBATUR. Absurdum est dicere societatem debere permittere sui ipsius destructionem, eosque in suo sinu fovere qui totis viribus eam destruere nituntur. Atqui hoc faceret societas quæ veram religionem sociali actu amplexa est, si permitteret libertatem conscientiæ ultimo modo intellectam, ut patet ex dictis. Ergo absurda est pro tali societate ejusmodi libertas conscientiæ.

PRINCIPIA AD SOLVENDAS DIFFICULTATES. 1° Liberæ quidem sunt opiniones communiter. Ast doctrina quæ nobis innotescit ut divinitus revelata, opinio non est, sed veritas certa quæ sine peccato negari non potest. Si nobis non constat de ejus revelatione, eam interne admittere nullatenus tenemur, sed ei externe refragari non licet quoties jura certa aliorum læduntur.

2° Nemo ad fidem cogi potest. Ast in societate quæ actu sociali amplexa est veram religionem potest a civibus exigi ut ipsi suis pactis legitimis stent. Habet societas præterea jus impediendi quominus unitas religionis solvatur. Hoc enim modo societas neminem cogit ad dandum internum consensum veritatibus fidei, sed socios defendit contra eos qui maximum eis bonum eripere conantur.

3° Pœnæ inflictæ eis qui falsam religionem spargunt, non ideo præcise infliguntur ut ipsi fiant pii et credentes per vim, sed ut puniantur propter ordinis socialis turbationem; et ut a tali delicto in posterum abstineant. Potest autem socialis auctoritas unitatem religionis tueri.

4° Qui veram fidem amplexus est nullum habet jus eam deserendi; quia non potest veritatem relinquere ut falsum sequatur; nec supponi potest argumenta valida adesse, quæ ostendant falsam esse veram religionem. Potest ergo socialis auctoritas exigere ne socii recedant a consensu libere dato veræ religionis; quia ipsa certo cognoscit, non posse dari motivum sufficiens dissensus.

5° Fieri tamen potest ut potestas civilis etiam in tali societate prudenter toleret novam religionem quæ, non obstantibus suis conatibus, a multis civibus admissa fuit; cum nempe impossibile sit auctoritati compellere dissentientes ut falsitatem relinquant, quin exinde oriantur majora mala. Tunc enim societas non approbat hanc perfidiam, sed minus malum quodammodo jam inevitabile majori malo præfert. Talis tolerantia vocatur tolerantia *civilis;* ea aliquando, ut diximus, permitti potest, aliquando necessario concedenda est, ut infra patebit. Tolerantia autem *dogmatica* nunquam licita est, quia ea nihil aliud esset quam putidus *indifferentismus* in negotio religionis.

§ 63. Propositio XLI. Etsi auctoritas socialis amplexa sit veram religionem, non potest ipsa cogere subditos ad eam amplectendam.

Probatur. Auctoritas suprema, etsi infallibiliter cognoscat veram religionem, non potest tamen eam auctoritative subditis proponere; quia ipsa caret infallibili auctoritate ad exigendum assensum subditorum; ac proinde non potest ipsa cogere subditos ut credant ei affirmanti, se veram religionem profiteri. Insuper, ingressus in Ecclesiam obligatorius quidem est coram Deo quando homo percipit motiva credibilitatis quæ ostendunt Deum locutum esse, aut quando propria culpa neglexit veritatem horum motivorum investigare; sed relate ad homines unusquisque liber est circa ingrediendam Ecclesiam, quatenus ad hunc ingressum a nulla vi humana cogi potest. Hoc patet ex eo quod ipsa Ecclesia, etsi auctoritate infallibili donata sit, neminem cogere possit ut sese ei adjungat; quia debitum ingrediendi Ecclesiam non urget nisi quando motiva credibilitatis sufficienter sunt percepta. Atqui Ecclesia de hoc judicare non potest antequam hæc convictio actu externo adhæsionis exprimatur. Ergo neque potest ipsa cogere eos qui nondum sese ei adjunxere ad religionem catholicam externe profitendam. Ergo multo minus id auctoritas civilis præstare valet.

Principia ad solvendas difficultates. 1° Societas, quantum potest, efficere debet ut propriam suam perfectionem consequatur; sed id præstare debet per media legitima, non vero per jurium violationem. Perfectio enim societatis obtineri nequit, quin omnia certa jura civium sancte serventur.

2° Potest suprema auctoritas, cæteris paribus, in societate quæ actu sociali veram religionem non est amplexa, præferre ad munia publica eos qui veram profitentur religionem, sed id facere non potest si jura quæ cives ut cives in ea societate

possident, violentur. Nam in præsenti casu negare assensum veræ religioni non est delictum sociale, ac proinde a societate puniri non potest.

3° In tali societate libertas cultus permitti debet; potest tamen socialis auctoritas proscribere eos ritus qui sunt *evidenter* contra bonos mores aut contra pacem et tranquillitatem publicam, quia civilis auctoritas jus ab ipsa natura habet id omne removendi quod ad pervertendum societatis ordinem tendit.

§ 64. Propositio XLII. Societas quæ nullam religionem actu sociali cognoscit, nullatenus veram, imo nec falsam proscribere potest, nisi hæc sanis morum principiis manifeste adversetur.

Probatur. Auctoritas civilis nullum cultum imponere potest. Neque cives ab ea dependent in amplectenda et profitenda quam veram credunt religione. Ergo nisi hæc bonis moribus evidenter adversetur, nullo jure proscribi potest ab auctoritate civili.

Et vero ipsius non est decernere quænam religio vera, quænam vero falsa civibus habenda sit. Ad hoc enim requiritur infallibilitatis donum, quo ipsa penitus caret.

Potest autem jure proprio religionem bonis moribus evidenter contrariam interdicere. Hæc enim societatis pernicies et exitium foret.

Neque ad hoc necessaria est infallibilitatis prærogativa; quod enim manifestum ex se est, omnibus patet. Ideoque vis nulla civium mentibus infertur. Quod si quis forte religionem istam et pravam et perniciosam esse non videat, furiosi instar haberi ac tractari debet.

Neque inde consequitur falsam omnem religionem a sociali auctoritate esse proscribendam. Etsi enim morum sanctitati non consentiat, id tamen ab omnibus non agnoscitur.

§ 65. Propositio XLIII. Socialis auctoritas jus et officium habet proscribendi doctrinas quæ bonos mores manifeste corrumpunt et publicum ordinem subvertunt.

Probatur. Præcipuum civilis auctoritatis jus et officium est id omne procul arcere, quod societatis pacem ac felicitatem funditus evertit ipsique exitium parat. Atque istiusmodi sunt præfatæ doctrinæ. Nam civium mentes pervertunt, voluntates in omne flagitium pronas effingunt, familiarum opes dissipant, pactis et fœderibus fidem adimunt, turbas demum ac seditiones fovent; atque ita toti societati perniciem ac ruinam moliuntur. Jam vero has pestes arcet auctoritas, earum semina præfocando seu exitiosas reipublicæ doctrinas proscribendo; ergo et jus et officium habet eas proscribendi.

Neque necesse semper est ut ex seipsa pateat doctrinæ alicujus pravitas, ut merito prohiberi possit; satis autem est si ex effectibus exitialis clare deprehendatur.

Damnanda etiam est, etsi omnibus manifesta esse videatur falsitas; secus enim a perversis hominibus multi rudes seducerentur.

§ 66. Propositio XLIV. Libertas præli illimitata est absurda.

Probatur. Libertas præli illimitata est libertas omnia quæcumque placent in lucem edendi, sive contra mores sive contra religionem. Talis autem libertas absurda est. Etenim ordini et quieti publicæ prorsus est exitialis. Insuper, societas jus habet proscribendi eas doctrinas quæ evidenter contra ordinem publicum et contra publicam moralitatem diriguntur. Ergo non possunt cives jus habere tales doctrinas edendi in lucem. Ergo falsum est libertatem illimitatam præli esse jus civium inalienabile.

PRINCIPIA AD SOLVENDAS DIFFICULTATES. 1° Manifestatio opinionis non est semper licita, potestque ipsa impediri quando per eam jura civium læduntur (§ 60, PRIN. 1).

2° Malo quod per hanc illimitatam libertatem præli societati causatur, non medetur facultas quam habent alii scripta bona aut bonos libros edendi; quia malum facilius spargitur quam bonum, eo quod malum libidinibus faveat, bonum vero eis contradicat. Hanc illimitatam libertatem ut absurdam et impiam proscripsit Gregorius XVI in Litteris Encyclicis, anno 1832 datis. Inter alia, hæc habet: "Numquid venena libere spargere, ac publice vendere et comportare, imo et bibere licebit, quia remedii quidpiam habetur, quo qui utuntur, eripi eos ex interitu identidem contingat?"

3° Ineptum est dicere per libertatem omnia proponendi acui ingenium et scientias artesque promoveri. Etenim disseminatio falsitatis non potest perficere intellectum; quia ipse sola veritatis cognitione perficitur. Si sermo est de meris opinionibus de quarum falsitate non constat, liberum omnibus esse debet rem indagare; quia hoc pacto verum facilius assequi possumus. Sed quando agitur de veritate quæ certis probata est argumentis, de qua proinde nullum rationabile dubium moveri potest, intellectus humanus nullum emolumentum ex ejus negatione haurire potest; imo hæc negatio magnum damnum societati affert. Nam ejusmodi veritatis impugnatio in mente plurimorum gignit dubium, quod, quando afficit obligationes hominum, non potest non esse noxium societati. Dubium de rebus mathematicis aut physicis nihil nocet societati, quia ordo physicus idem interim manet. Ast aliud plane est in re morali, ubi dubium in actus humanos influit, ideoque ordinem moralem et ipsam societatem turbat.

§ 67. Propositio XLV. In societate ubi vera religio non est socialiter agnita, libertas præli tolerari potest relate ad opiniones quæ neque naturali honestati adversantur, neque ad subvertendum ordinem tendunt.

Probatur. Socialis auctoritas infallibiliter judicare nequit, de doctrinis quarum veritas aut falsitas non sit immediate evidens.

Neque in religionis negotio ipsi ullatenus licet suum judicium civibus imponere. Ad ipsam enim non pertinet decernere quænam doctrinæ admittendæ sint, quænam vero rejiciendæ. Ergo prohibere non potest ne hæc aut illa doctrina in lucem edatur, modo sarta tecta serventur jura aliorum et incolumis maneat ordo socialis.

At si quis præli libertate male utens aliorum jura, honorem, famam inique læserit, hunc auctoritas congruis pœnis ad officium reducere debet.

§ 68. Propositio XLVI. In societate ubi vera religio socialiter agnita est, potest auctoritas prohibere ne quid contra Ecclesiæ dogmata in lucem edatur; non potest autem proscribere dogmaticas opiniones ab Ecclesia non damnatas.

Probatur. In ejusmodi societate delictum sociale est aliquid externe moliri contra veram religionem. Porro typis edere scripta veræ Ecclesiæ doctrinis opposita, est ipsi actu externo contradicere, adeoque in sociale delictum ab auctoritate arcendum voluntarie incidere. Ergo istud interdicere merito potest socialis auctoritas, et refragatores pœnis coercere.

Ast opiniones ab Ecclesia non damnatæ censeri possunt ab ipsa toleratæ. Ergo per se et directe nec religionis unitati, nec bonis moribus adversantur. Ergo jure prohiberi nequeunt ab auctoritate civili catholicam religionem profitenti, cujus officium est, non Ecclesiæ sententiam prævenire, sed exspectare et sequi.

Principia ad solvendas difficultates. 1° Civilis auctoritas, dum scripta Ecclesiæ doctrinis adversa proscribit, non sibi arrogat jus decernendi quid sit credendum aut rejiciendum; sed judicium Ecclesiæ, quam uti veritatis magistram agnoscit, ex officio sequitur. Cum soli Ecclesiæ concredita ab ipso Deo sit potestas decernendi de doctrinis quæ ad hominum salutem spectant, civilis auctoritatis officium est huic judicio sese submittere.

2° Per hanc condemnationem neque intelligentiæ jura invadit auctoritas civilis, neque veritatis investigationem impedit. Etenim si auctoritas civilis sequitur judicium Ecclesiæ in proscribendis scriptis impiis, non potest ipsa proscribere veritatem; falsitas autem non adjuvat intellectum ad verum cognoscendum. Neque tunc aliud præstat quam impedire quominus intellectus humanus transgrediatur limites a Magistro veritatis positos, quos qui prætergreditur in errorem cadat necesse est. Inquisitio veritatis aperta manet circa ea omnia quæ ab Ecclesia non fuere definita. Animadvertendum est, auctoritatem civilem non condemnare suo nomine illa scripta impia, quia hæc condemnatio de jure ad solam Ecclesiam pertinet, sed sua sanctione munire judicium Ecclesiæ. Hinc fit ut, si agatur de doctrina cujus oppositio contra veram religionem nondum est manifesta, auctoritas civilis nihil de ea statuere possit.

3° Opinionum diversitas potest esse causa turbarum; hoc autem fit per accidens, non vero ex natura opinionum ab Ecclesia non damnatarum. Perturbatores ordinis puniri possunt, sed de opinionibus nihil decerni potest.

4° Hinc non sufficit dicere auctoritatem, si forte prohibeat opiniones ab Ecclesia non damnatas, non requirere assensum internum, sed ob pacem et tranquillitatem servandam, ipsam expostulare externam submissionem et silentium. Doctrinæ

enim de quibus hic sermo est, non tendunt per se ad quietem publicam turbandam; secus enim ab Ecclesia non tolerarentur.

5° In aliquibus academiis et societatibus particularibus quædam doctrinæ opinabiles proscribuntur. Ast ex hoc non sequitur, societatem civilem idem jus habere. Nam istæ consociationes, cum sint prorsus voluntariæ, possunt conditionem apponere ut qui inter membra adscribi cupiunt, hanc vel illam doctrinam defendant, dummodo ea ab Ecclesia non sit damnata; nemo enim tenetur esse membrum talis societatis. Societas civilis non est eodem modo voluntaria, quia omnes nascuntur membra societatis civilis jam constitutæ; ergo non possunt ab ea cogi ad hanc vel illam doctrinam admittendam.

6° Auctoritas suprema totam societatem dirigere debet quoad ea omnia quæ pertinent ad ordinem politicum et civilem, non vero quoad ea quæ pertinent ad ordinem religiosum. Ex diversitate finis utriusque societatis innotescere potest, quid ad unam, quid vero ad alteram spectet.

CAP. III.

DE EDUCATIONE PROLIS.

§ 69. Propositio XLVII. Ad auctoritatem civilem minime pertinet jus educandi prolem civium.

Probatur. Debitum atque adeo jus educandi prolem pertinet ad parentes, quia cum ipsi esse dederint proli, et illud perficiant necesse est. Debitum autem educandi prolem et jura parentum in prolem inde consequentia independentia

sunt a societate civili (§ 15). Ergo parentes hoc jure privari non possunt ab auctoritate civili.

Præterea, educatio prolis non consistit solummodo in tradenda arte legendi, scribendi, computandi etc.; sed præcipue in inculcandis veris principiis morum, atque in dirigenda voluntate ad amorem veri et justi. Atqui principia morum fundantur in veritatibus religionis, quia moralitas non est a Deo independens (Pars II, Lib. II, Prop. VII). Ergo vera prolis educatio absque religiosa institutione tradi non potest. Jamvero auctoritas civilis non potest tradere veritates religionis (§ 59). Ergo neque sibi jus arrogare prolis educandæ. Major autem hujus ratiocinii patet: quia ut juvenes boni cives evadant, necesse est ut cognoscant quæ ab eis agenda sint ut vitam recte instituant et ut habitum recte agendi per virtutis exercitium acquirant. Ad hæc autem ars legendi et scribendi utilis esse poterit, sed per se minime sufficit. Multi enim pravi cives harum artium non sunt ignari, multi eis in damnum societatis abutuntur; e contra, homines his artibus carentes boni cives esse poterunt, quia ad ordinem civilem custodiendum eæ artes non necessario requiruntur.

Principia ad solvendas difficultates. 1° Interest quidem societatis ut educatio prolis promoveatur, et ideo auctoritas socialis adjuvare debet parentes ut ipsi suo munere fungantur. Ast aliud est promovere educationem, aliud jus ipsum educandi sibi assumere.

2° Qui arte legendi callent melius cognoscere poterunt leges servandas, sed non ideo legum amantiores evadunt, si ad virtutem exercendam non fuerint ab ipsa juventute instructi.

3° Poterit quidem auctoritas civilis instituere scholas publicas, obligando etiam parentes, si opus fuerit, ut taxam solvant ad scholarum sustentationem; sed earum directio

auctoritati religiosæ relinquenda est, quia hoc munere auctoritas civilis fungi non potest. Ad civilem potestatem solummodo pertinet animadvertere in ea quæ contra ordinem publicum fiunt.

§ 70. Propositio XLVIII. Scholæ quæ vocantur communes omnino reprobandæ sunt.

Scholæ communes nunc temporis nuncupantur, quæ ab omnibus cujusvis sectæ religiosæ membris frequentantur, et a quibus omnis religiosa institutio excluditur.

Probatur. Educatio præcipue consistit in inculcandis veris morum principiis et in dirigenda voluntate ad amorem veri et justi, quod absque religiosa institutione præstari non potest (§ 69). Atqui ista religiosa institutio a scholis communibus excluditur. Ergo educatio data in scholis communibus radicali vitio laborat adeoque reprobanda est.

Talis educatio evertit omnia principia religionis in mente juvenum, quia aut ad indifferentismum aut ad incredulitatem conducit. Etenim praxis virtutum et religionis ab ipsa infantia inculcanda est, eo quod tunc ingenium sit docile, et voluntas facilius ad bonum dirigi possit; quo longius ea disciplina differtur, eo difficilior evadit, nam mali habitus et passiones in dies crescunt. Atqui in scholis communibus hæc disciplina omnino negligitur. Præterea, pueruli et puellulæ cernentes veritates religionis tum a magistris tum a multis condiscipulis negligi et parvipendi, fieri non potest ut ipsi eas magnifaciant, ac proinde paulatim aut in indifferentiam aut in incredulitatem incidant necesse est. Magistri enim magnam in discipulos auctoritatem exercent, eorumque agendi rationem discipuli facilius imitantur.

Expierentia hoc idem confirmat in regionibus ubi ejusmodi scholæ communes vigent, ut in Statibus Fœderatis nostris.

Idem manifestum fit per conatus eorum qui ex proposito satagunt omnia religionis principia e cordibus populorum evellere, institutio enim scholarum communium est unum e præcipuis mediis ab eis adhibitis. Hinc Summus Pontifex Pius IX jure merito has scholas communes condemnavit in Syllabo (Prop. 48).

Principia ad solvendas difficultates. 1° Non possunt in his scholis tradi moralia præcepta, quæ omnibus religiosis cœtibus communia sunt. Nam hæc præcepta sic tradita, cum non innitantur principiis religionis, a quibus totum suum robur desumere deberent, nullam auctoritatem in animos discipulorum exercere valent. Non alia motiva ad præcepta moralia servanda a magistris proponi possent quam motiva propriæ utilitatis aut cujusdam civilis decentiæ, ast hujusmodi motiva inepta sunt ad frænandas discipulorum passiones.

2° Quamvis parentum sit officium tradere moralem disciplinam suæ proli, ipsi tamen plerumque ad hoc non sufficiunt. Moralis disciplina etiam in scholis tradenda est in quibus maxima diei parte discipuli versantur. Scholæ enim publicæ ideo institutæ fuerunt, ut parentibus auxilium ferrent in prole educanda. Præterea multis parentibus vel tempus vel opportunitas deest ut suo muneri satisfacere valeant, alii vero hujus disciplinæ tradendæ incapaces inveniuntur.

3° Scholæ dominicales, in quibus per unam aut duas horas doctrina christiana traditur, non præbent sufficiens remedium contra mala hujus educationis. Quia magistri religionis non possunt tam brevi tempore delere e mente discipulorum eas malas impressiones, quas ipsi per decursum totius hebdomadæ acceperunt.

Corollaria. 1° Injuria afficiuntur cives qui taxam solvere tenentur pro scholis communibus sustentandis, ad quas suam prolem mittere non possunt, quin eam periculo exponant

aut morum corruptelæ aut fidei amissionis. Si taxæ omnibus civibus imponuntur ad scholas publicas sustentandas, justitiæ leges exigunt ut omnibus cœtibus religiosis, qui suum cultum in societate exercere possunt, pars proportionata taxæ cedatur, ut proprias suas scholas instituant.

2° Injustum pariter est aliquos cives a publicis muneribus fungendis arcere ea tantum ratione, quia scholas publicas sive elementares sive superiores non frequentarunt. Pœna enim infligeretur civibus propter actum, qui non solum non est delictum sociale, sed qui sæpe sæpius est actus obedientiæ legi Dei præstitus.

3° Merito exigere potest auctoritas socialis, ut qui ad officia publica, ad munus advocati aut medici aspirant, diligenti examini subjiciuntur. Permagni enim societatis et civium interest ut nonnisi homines vere idonei illis muneribus fungantur. Ad auctoritatem vero pertinet societatis et civium jura protegere.

4° Etsi acatholici æquo animo ferant scholas communes, in quibus religionis principia ignorantur, catholici eas omnino reprobare tenentur, et omnibus viribus adnitantur necesse est ut proprias scholas instituere possint; tum propter rationes jam allatas, tum quia impossibile est impedire quominus in istis scholis discipuli imbuantur principiis fidei catholicæ contrariis. Etsi enim strictissime prohibeatur, ne quid aperte contra religionem catholicam in prælectionibus agatur, fieri non potest quin magistri protestantes aut increduli multas occasiones arripiant insinuandi quæ fidei opponuntur. Impossibile est ut qui religionem catholicam non profitentur historiam doceant, quin Ecclesiæ doctrinæ non contradicant. Aut enim facta falsa pueris proponunt, aut vera ita coordinant, ut videantur contradicere religioni catholicæ, cujus tituli per historica monumenta potissimum nobis innotescunt. His adde

libros qui pueris traduntur legendos, quique conscripti sunt ex proposito, ut venenum hæreseos latenter mentibus juvenum insinuent, et hinc eo sunt periculosiores, quo difficilius hoc venenum prima facie appareat.

§ 71. Propositio XLIX. Auctoritas civilis non habet jus compellendi parentes ut prolem suam instituendam tradat scholis publicis.

Probatur. Educatio prolis non spectat ad auctoritatem civilem (§ 69). Ergo jus non habet ipsa compellendi parentes ut prolem ad scholas publicas mittant.

Si auctoritati civili jus tribuendum esset compellendi parentes ut muneri prolis educandæ satisfaciant, utque sic posset mutare obligationem moralem in juridicam, id solummodo ex hoc duplici capite desumi posset. 1° Quia educatio, quæ vocatur sæcularis, absolute est necessaria pro bono societatis. 2° Quia debet auctoritas civilis protegere jura prolis, et efficere ut parentes suam erga prolem obligationem adimpleant. Atqui neutro ex capite hoc jus oritur.

Non ex primo. Falsum enim est artem scribendi, legendi computandique absolute necessariam esse ut cives boni evadant (§ 69). Et quamvis aliqua utilitas societati accrescat ex eo quod cives calleant hac arte, non ideo jus oritur ut parentes compelli possint a lege civili ut prolem ad publicas scholas mittant; secus enim multa absurda sequerentur: perutile sane est ut proles valida sit et sana, nec tamen societas jus sibi arrogare potest præscribendi quinam cibi ministrandi sint proli, quomodo vestienda, etc.; non potest neque eis qui aliquo morbo laborant neque pauperibus matrimonium interdicere, sub prætextu quod proles inde nascitura non sit valida, aut commode ali non possit. Perutile etiam est ut cives suis religiosis

obligationibus satisfaciant, et tamen ad eas adimplendas ab auctoritate civili compelli non possunt.

Quod attinet alteram partem, concedendum quidem est societati jus protegendi prolem si agatur de iis quæ contraria sint ordini civili publico; ast cum quæ majoris sint momenti, nempe moralis et religiosa educatio prolis, sicuti et ea quæ ad victum quærendum in posterum proli necessaria sunt, conscientiæ parentum societas relinquere debet, patet etiam acquisitionem artis legendi et scribendi, quæ sane minoris sunt momenti, conscientiæ parentum reliquenda esse.

Principia ad solvendas difficultates. 1° Ex hoc negato jure non sequitur maximam civium partem ignorantia debere tabescere; quia societas civilis promovere potest educationem adjuvando parentes ut muneri suo satisfacere possint. Si parentes vident perutile fore proli ut arte legendi et scribendi calleant, non est dubium quin nitantur per se ipsos ut proles eam addiscat. De cætero ubi viget religio catholica, ipsi Ecclesiæ rectores curam omnem adhibebunt ut proles catholica sufficienti gaudeat instructione, et parentes urgebit ut debito suo erga prolem satisfaciant. Falsum prorsus est Ecclesiam abhorrere ab instructione suorum membrorum. Ante inventionem artis preli, maxima erat difficultas tradendi omnibus artem scribendi et legendi, attamen ne tunc quidem moralis educatio prolis negligebatur. In omnibus fere monasteriis habebantur scholæ, quæ non solum a nobilibus et divitibus frequentabantur, sed ad quas accessus patebat etiam pauperioribus. Post inventionem artis preli, instituti sunt varii ordines religiosorum quorum unica aut præcipua cura est juventutis educatio.

2° Si parentes jure suo abuterentur et mores prolis *aperte* depravarent, posset auctoritas socialis non solum parentes jure educandi privare, sed eos etiam punire, quia ad ipsam spectat et

ordinem externum custodire et jura certa omnium membrorum societatis protegere. Morum enim depravatio, si notoria est, fit delictum sociale.

§ 72. Propositio L. Auctoritati Ecclesiæ competit jus in educationem prolis Catholicorum.

Probatur. Educatio prolis niti debet veritatibus religionis. Atqui sola Ecclesia est infallibilis magistra veritatis et moralitatis. Ergo Ecclesiæ auctoritati competit jus in educationem prolis Catholicorum.

Corollaria. 1° Ergo ad Ecclesiam pertinet invigilare ne libris fidei oppositis utantur magistri in scholis qui a catholicis juvenibus frequentantur. Auctoritas autem socialis nullum jus habet præscribendi libros pro scholis Catholicorum.

2° Ubi vera religio actu sociali agnita est, potest societas civilis impedire quominus scholæ erigantur in quibus tradantur doctrinæ unitati religionis contrariæ (§ 61).

3° Qui nunquam fidem christianam acceptarunt non possunt ab auctoritate neque civili neque ecclesiastica cogi, ut suam prolem ad scholas catholicas dirigant; quia educatio, cum pertineat ad jura parentum, eis integra relinquenda est.

CAP. IV.

DE JURE PUNIENDI.

§ 73. Propositio LI. Auctoritas potest ac debet punire delicta socialia.

Probatur. Delictum sociale est ordinis exterioris violatio, lædens jura civium atque ordinem societatis perturbans. Atqui

istiusmodi violationem punire potest et debet auctoritas societati præposita. Ipsius enim est jura civium tueri ac socialem ordinem contra turbas defendere. Atqui id efficaciter præstare non potest nisi edicta contra nocentes convenienti pœna. Nam hoc solum pacto malum societati illatum pro merito compensatur, sons ad æquitatis amorem, quantum fieri potest reducitur; cæteri a facinoribus deterrentur, ac bonis necessariæ securitatis spes restituitur. Ergo, ut sibi creditum officium exsequi possit auctoritas, eam jure puniendi delicta socialia et gaudere et uti necesse est.

Et vero, socialis auctoritatis munus est socios delinquentes ad ordinem reducere. Atqui ordo in justa rerum proportione consistit. Ut igitur proportio adsit inter actum humanum et enata ex ipso consectaria, honestum esse actum oportet, eique respondeat, uti merces, boni assecutio ac fruitio. Ergo ordini contraria suapte natura est crimine parta felicitas. Ergo ad ordinem reduci pro merito debet inflicta pœna seu jactura boni sensibilis, cujus inordinato amore crimen patratum est. Ergo auctoritas, erogata nocentibus pœna, ordinem vere restaurat.

Insuper, homo ad opus non allicitur nisi amore boni vel honesti vel delectabilis. Quando ex amore boni honesti agit, rectam rationem sequitur, ideoque nulli delicto obnoxius esse potest, quia lex civilis vere obligans nullo modo rationi contraria esse potest. Ergo homo movetur ad delictum propter solum bonum delectabile. Ergo æquum est ut per subtractionem boni sensibilis, quam pati cogitur, reparetur ordinis per delictum introducta perturbatio.

Corollaria. 1° Ergo jus puniendi, quo gaudet societas, non oritur ex mera utilitate; utilis quidem est pœna, non autem ideo justa est quia utilis, sed utilis est quia justa.

2° Jus puniendi non sumitur ex solo jure quod habet

societas ad sese defendendam contra aggressores. Si res ita se haberet, non posset ipsa pœnam infligere nisi delicto actu præsenti, non vero præterito; quia delictum præteritum non amplius impetit societatis existentiam. Societas non infligit pœnam solummodo ut delicta non iterentur; quia punitio non cadit in delictum futurum, sed in præteritum.

3° Pœna potest esse vel medicinalis, vel exemplaris, vel expiatoria. Prima præcipue respicit emendationem rei; secunda pro præcipuo fine habet alios a delicto absterrere; ultima intendit ordinis læsi reparationem. Omnis pœna expiatoria est; quia hic est præcipuus ejus finis; alii duo fines sæpe etiam includuntur, sed non necessario. Potestas paterna præcipue intendit emendationem, potestas civilis duos ultimos fines principaliter respicit, etsi non semper excludat primum. Deus, infligendo pœnas temporales, tres illos fines intendit, in infligenda pœna æterna respicit ordinis violati reparationem.

4° Pœna debet esse delicto proportionata; quia secus finis intentus obtineri nequit. Hinc non solum spectari debet delictum in se, sed etiam indoles eorum quibus pœna infligitur; quia varia hæc indoles efficit ut aliquando mitiores pœnæ sufficientes sint, aliquando vero severiores requirantur. Hinc æquum non est assumere statuta pœnalia nostrorum temporum, ut criterium ad judicium proferendum de legibus antiquorum temporum.

5° Delicta solummodo cogitata, a civili societate non sunt punienda. Si vero exterius proferuntur verbis et minis, jam disturbant ordinem socialem atque securitati civium contraria sunt.

Delictum *attentatum* majorem pœnam meretur. Nam crimen attentatum et opere consummatum eamdem malitiam in se continent; quia si primum effectu caret, hoc non pendet a

voluntate aut conatibus ejus qui delicti attentati reus est, sed ex aliis circumstantiis. Nihilominus quando delictum opere consummatum est, ob majorem injuriam aliis civibus illatam, majorem adhuc pœnam meretur.

6° Societatis auctoritas jus habet pœnas a lege statutas mitigandi, aut, si opportunum judicaverit, omnino condonandi. Nam auctoritatis est ordinem violatum reparare, et reparandi modum determinare ad ipsam æque spectat. Ergo si ipsa, spectatis circumstantiis, judicat, ordinem sufficienter restauratum esse per mitiorem pœnam, aut per remissionem totalem pœnæ a lege statutæ, hanc condonationem nocentibus elargiri potest. In humana prorsus esset legislatio quæ hoc jus condonationis omnino excluderet; nam impossibile est ut lex omnes casus particulares complectatur. Ergo idem delictum, quod juxta legis verba morte puniendum esset, potest, ob varias circumstantias ipsum præcedentes et concomitantes, esse multo gravius aut multo levius in variis hominibus, ac proinde ad auctoritatem supremam pertinet jus sententiam legalem mitigandi. In exercitio hujus juris cavendum est, ne auctoritas legum inde detrimentum patiatur.

7° Ex dictis patet, sociis ipsis nullum esse jus alios pro delictis puniendi. Jus enim puniendi supponit jus socios ad finem societatis ordinandi, quod non ad privatos cives, sed ad auctoritatem pertinet. Hinc illicita est summaria punitio a civibus privata auctoritate inflicta eis qui immane aliquod scelus patrarunt, quæ vulgo in nostra regione *Lynch Law* vocatur.

§ 74. Propositio LII. Ad auctoritatem spectat jus et debitum præveniendi socialia delicta.

Probatur. Auctoritas socialis jus et debitum habet invigilandi ut ordo socialis custodiatur. Atqui ad ordinis custodiam non solum requiritur ut puniantur ii qui ordinem hunc

turbarunt, sed quam maxime necesse est ut impediatur ordinis turbatio, adeoque debet auctoritas prævenire delicta socialia.

Exercitium hujus juris multis difficultatibus obnoxium est. Facile enim evenire potest ut auctoritas, sub prætextu impediendi et præveniendi delicta, civium libertatem nimis coarctet, aut sese in internam familiarum administrationem intromittat. Sequentia principia statui possunt.

1° Ratio præveniendi delicta efficere debet ut maxima obtineatur securitas civium cum minimo libertatis civilis dispendio. Nam suis juribus cives privari non possunt, nisi quatenus exercitium juris alicujus cum jure certo totius communitatis in collisionem veniat. Ubi nulla intercedit ejusmodi collisio, injuste civium jura restringuntur.

2° Bonum quod leges spectantes ordinem publicum intendunt, debet esse ejusmodi ut sit et ad ordinem civilem custodiendum necessarium, et majoris momenti quam bonum quo cives per talem legem privantur; quia leges bonum commune respicere debent. Sic, v. g. absurdum esset civibus usum ignis interdicere ut incendia præcaverentur.

3° Actio præservatrix ordinis civilis non potest respicere nisi ordinem publicum; unde non debet versari nisi circa actiones publicas tum civium tum consortiorum minorum. Potest tamen auctoritas etiam corrigere mala interna minorum societatum, quotiescumque ea ad publicum ordinem turbandum tendunt aut jura civium lædunt quorum custodia societati civili demandata est; quia ejusmodi mala sunt mala vere socialia, quorum repressio ad civilem potestatem spectat.

4° Si per indicia quædam sufficientia appareat, quosdam malum aut machinari aut patrasse contra cives aut societatem, potest auctoritas civilis inquisitiones præscribere; et si earum ope innotescat, delictum probari posse, habet jus detinendi personas suspectas, ut earum delictum examini subjici possit.

Pœna proprie dicta infligi non potest nisi reo cujus crimen legaliter probatum est. Hinc detentio personæ suspectæ non debet esse ejusmodi, ut aliæ pœnæ infligantur.

§ 75. Propositio LIII. Suprema societatis auctoritas habet jus gladii.

Probatur. Hoc jus gladii seu jus pœnam mortis comminandi et infligendi iis qui gravius aliquod scelus patrarunt, est necessarium ut auctoritas efficaciter custodiat ordinem socialem, eumque redintegret, si per crimina quædam atrociora violatus fuerit. Ergo jure hoc gaudet; quia cum Deus sit auctor societatis, ei etiam contulit media ad sui et ordinis conservationem necessaria. Etenim fieri potest ut talia in societate delicta patrentur, quæ nisi morte puniantur, societatis auctoritas neque justitiæ ordinem servare possit, neque securitatem civibus præstare. Justitiæ ordo postulat, ut malo morali physicum malum æqua ratione rependatur. Atqui tanta est interdum culpa ut nonnisi per capitis pœnam pensari queat, ut sunt homicidia, proditiones patriæ, etc. Verum quidem est, per hanc capitis pœnam homicidæ irrogatam non restaurari posse vitam innocentis; ast in hac ordinis violati restauratione ea pœna infligenda est quæ moraliter ab omnibus veluti justa compensatio habetur, etsi hæc non adæquet totum malum a sonte patratum. Et justum profecto est ut qui feræ voluptatis explendæ causa alienam vitam de medio tulit, ipse in pœnam sui criminis propriam vitam amittere cogatur.

Præterea, nulla erit civium securitas nisi quædam crimina atrociora morte puniantur. Ad eam securitatem obtinendam necesse est ut valide refrænetur prava hominum ad delinquendum propensio. Atqui absque pœna capitis hoc fieri nequit. Nam tria sunt quæ hominem ad delinquendum potissime impellunt: vitiosa indoles, utilitatis consideratio, spes liberationis. Plu-

rimorum autem hominum indoles ita in vitium prona est, ut nonnisi per mortis certo subeundæ terrorem a crimine deterreantur. Utilitas ex quibusdam criminibus haurienda sæpe tanta est ut cum ea nullum aliud bonum conferri possit, præterquam vita. Denique, præter pœnam capitis, nulla est alia pœna, quæ spem redemptionis liberationisque non admittat. Ergo cum impulsio prava hominum ad vitia refrænari non possit, nisi pro certis criminibus gravioribus statuatur mortis pœna certo subeunda, hæc pœna ad securitatem civibus præstandam necessaria est.

Præterea, hoc jus semper fuit ab omnibus nationibus agnitum. Ergo non potest non esse verum jus. In moralibus enim principiis admittendis, præsertim si cupiditatibus minime faveant, non potest fieri ut omnes conveniant, nisi hæc principia vera sint; quia sola veritas evidenter cognita omnes homines cogere potest ad habenda ut vera ea quæ cupiditatibus opposita sunt.

Principia ad solvendas difficultates. 1° Præcipuum fundamentum adversariorum est: Societas eam tantum habet auctoritatem quam socii ei dederunt, ac proinde cum socii non habeant jus in propriam vitam, non possunt ipsi hoc jus cedere societati. Ast hoc fundamentum falsum est, quia socialis auctoritas a Deo est.

Deus vult ut existat societas civilis; ad ipsius existentiam requiritur auctoritas. Ergo Deus vult ut hæc auctoritas sit in societate. Hæc autem auctoritas non potest sufficienter dirigere socios, neque ordinem socialem tueri, nisi habeat jus gladii. Ergo Deus vult ut hoc jure instructa sit. Ergo non populus, sed Deus ipse jus necis societati tribuit.

2° Unusquisque civium jus habet ad propriam vitam, et eo jure spoliari non potest a societate, nisi in casu quo jus civis ad vitam in collisionem veniat cum jure quod habet societas

ad ordinem socialem, per crimen turbatum, iterum restaurandum, aut ad cives contra crimina tuendos. Nullam ergo injustitiam committit societas, cum ipsa malefactores pœna capitis plectit.

3° Homo qui ob atrocius aliquod crimen morte plectitur, non consideratur ut mera res, ut vult Ahrens, philosophus Belga. Tunc enim habetur homo, non ut persona, sed ut mera res, quando proculcatis ejus juribus ipse solummodo dirigitur ad alterius felicitatem procurandam. Atqui hoc in casu id locum non habet. Nullum enim jus lædit societas si malefactorem pœna capitis plectat; sed actum justitiæ exercet. Quod vero hæc pœna ad alios homines perterrendos et in officio continendos dirigatur, non evertit honestatem et justitiam ipsius; nam actus honestus per se, si ad finem honestum dirigitur, malus fieri non potest.

4° Societati non est satis provisum si malefactores aut exilio mulctentur, aut in carcerem perpetuum detrudantur; nam semper maneret spes evadendi pœnam, aut sese ab ea liberandi, quæ, ut experientia constat, sæpe minime fallax est.

5° Si mera utilitas materialis consideraretur, videri posset, magis conducere ad bonum societatis ut omnes malefactores servitio perpetuo mancipentur; quia sic societas posset fructum eorum laboris percipere. Ast quod in pœna infligenda potissimum pensari debet, est custodia ordinis, non mera materialis utilitas.

6° Generatim loquendo, carcer perpetuus et durus non est maxima pœna in hominum æstimatione. Nam, si paucos excipias, qui ad mortem damnati sunt ut magnum beneficium excipiunt commutationem pœnæ mortis cum pœna carceris. Perpauci sunt qui mortem carceri præferant, si ea publice infligenda sit. Gravitas autem pœnæ desumenda est ex communi hominum æstimatione.

7° Pœnæ mortis irrogatio non tendit ad cives reddendos ferociores et assuetos ad sanguinis effusionem; sed, experientia teste, salutarem inspirat timorem, dummodo et juste et pro majoribus solummodo delictis infligatur. Si vero sæpe injuste infligeretur aut pro minoribus delictis, finis intentus non obtineretur. Ast tunc societas suo jure abuteretur.

8° In societate civili perfecta et exculta minores pœnæ sufficere quandoque possunt ad cives a criminibus deterrendos. Hinc si revera socialis ordo satis tutus esset absque pœna capitis, ea jam non esset necessaria; pœna autem non necessaria infligi non potest.

Ast hoc non adimit societati jus infligendi pœnam mortis, quotiescumque ea ordini conservando necessaria sit. In aliquibus societatibus pœna hæc fuit ablata; pleræque tamen ad antiquam praxim reversæ sunt; et experientia nondum satis demonstravit, pœnam mortis nostris temporibus ubique in societatibus civili cultu ornatis aboleri posse.

CAP. V.

DE CIVILITATE.

§ 76. Civilitatis notio admodum vaga est apud multos. Quidam eam reponunt in cultura scientiarum et artium conjuncta cum comitate et urbanitate. Alii eam reponunt in luxu qui in vestibus, mensis et ædificiis obtinet; alii denique in divitiis, commercio et industria. Omnes tamen in eo conveniunt quod civilitas sit ipsa societatis civilis perfectio, ita ut quo magis societas in ea progreditur, eo magis ad veram

suam perfectionem accedat. Unde ad veram ideam *civilitatis* obtinendam, determinandum est, in quo consistat vera societatis perfectio.

Ad societatis perfectionem imprimis requiritur, ut ipsa intendat verum finem ad quem obtinendum a Deo constituta est. Omnis enim perfectio entis quod nondum suum assecutum est finem, desumenda est ex ipsius aptitudine et tendentia ad finem sibi proprium. Atqui societas constituta est a Deo ut per auctoritatem socialem ordo moralis externus custodiatur. Debet enim societatis auctoritas pacem et tranquillitatem externam, sociorumque jura sarta tecta custodire. Societatis ergo perfectio in primis requirit, ut per actionem auctoritatis supremæ dirigantur socii ad custodiendum ordinem servandamque justitiam, et hanc directionem sequantur. Ad hoc obtinendum necesse est ut operatio auctoritatis dirigentis membra ad finem sit efficax. Operatio autem societatis resultat ex facultatibus moralibus et physicis ipsius. Morales facultates sunt intellectus et voluntas. Socialis intellectus est id quod vocari potest *spiritus publicus* societatis. Si iste spiritus vere illuminatus est, poterit operatio societatis esse efficax. Hinc requiritur instructio, quæ non solum complectitur scientias et artes tum liberales tum mechanicas, sed debet etiam, imo et potissimum, sese extendere ad vera principia moralitatis et justitiæ. Ubi enim ista principia desunt, fieri non potest ut operatio societatis sit recta et ad finem consequendum efficax, quia voluntas in sua operatione sequitur dictamen rationis. Voluntatis socialis expressio sunt leges et consuetudines, quæ si rectæ sunt, necesse est ut socios ad finem dirigant. Facultates physicæ sunt brachia sociorum et materia circa quam operari possunt, nempe industria, agricultura, artes liberales et mechanicæ, negotiationes, quæ a societate promovendæ sunt. Ubi ergo habetur

unitas finis et auctoritatis dirigentis socios ad finem, sociorumque subordinatio huic auctoritati; ubi præterea adest evolutio proportionata spiritus publici, legislationis justæ et sapientis œconomiæ quoad ea quæ prosperitatem materialem respiciunt omnino necesse est ut etiam habeatur maximus gradus felicitatis quam societas membris suis procurare potest; ac proinde talis societas vere perfecta est et vera gaudet civilitate.

§ 77. Duo ergo elementa in civilitate consideranda sunt; elementum ordinis moralis seu honestatis, et elementum materiale seu utilitatis. Evidens est elementum ordinis moralis esse præcipuum, imo essentiale socialis perfectionis, alterumque ad perfectionem societatis pertinere quidem, sed non esse nisi partem integrantem ultimumque ipsius complementum. Hoc secundum elementum absque priori non solum non confert ad societatis perfectionem, sed potius in societatis majus detrimentum cedit. Sicuti enim homo viribus robustus et divitiis affluens, si ordinis moralis amans non est, maxime suis concivibus noxius est, sic etiam societas quæ maxime profecit in prosperitate materiali, si pro nihilo habet principia moralitatis et justitiæ, et suis membris et aliis nationibus quam maxime noxia evadit. Si enim in aliqua societate sola promovetur externa cultura, id est, si progressus intellectualis et materialis fundatur in mera utilitate, deficiente amore justitiæ et honestatis, necesse est ut in tali societate prædominans amor sui seu, ut aiunt, *egoismus* primatum teneat. Nam bona utilia, utpote limitata, non sunt omnibus communicabilia; qui ergo ea amat, non aliis, sed sibi ea vult. Hinc ex parte eorum qui in tali societate potiti sunt supremæ auctoritatis, continui conatus in omnium potestatum adunationem, ut summam rerum sibi usurpent, atque vires totius societatis dirigant in proprium commodum. Si enim bonum commune totius societatis spectarent, deberent ipsi in primis leges justitiæ et ordinis moralis

promovere. Hinc vel vi aperta, vel artibus et fraudibus conabitur auctoritatis possessor, sive in monarchia sive in polyarchia, ut populum sibi subjiciat illumque in veram servitutem redigat. Servitus enim proprie dicta in eo consistit, quod homines non dirigantur ad finem sibi proprium assequendum, sed ad utilitatem alterius promovendam. Ut auctoritas in tali societate usurpatam retineat potestatem, necesse est, vel a populo jura sua non cognosci, vel, si cognita sunt, intelligentiam ipsius per artes et sophismata turbari, ut veram suorum jurium cognitionem amittat, et putet, omnia ea quæ auctoritas molitur, non ad se opprimendum, sed ad suam utilitatem promovendam directa esse. Unde in tali societate omnes conatus dirigi debent ad supprimendas eas scholas quæ vera moralitatis et justitiæ principia tradunt; et quamvis libertas præli permittatur, omni arte impedientur homines a manifestatione publica verorum principiorum, et hoc quidem sub prætextu, ne ordo publicus per tales doctrinas turbetur. Hujusmodi ergo societas necessario est inimica veri progressus et perfectionis. Et si populus, vel ob ignorantiam vel ob imbecillitatem, id fieri sineret, tota instructio brevi tempore ad aliquam tribum auctoritati mancipatam deveniret. Talis fuit societas antiquorum Ægyptiorum, et tales nostris diebus sunt modernæ societates orientales. Ubi vero scientia ad aliquam tribum devenire non potest, necesse est ut populus, suorum jurium eorumque violationis non ignarus, impatiens sit jugi durissimi sibi impositi, ac proinde perpetuo conatur rebellare contra hanc usurpatam potestatem. Et quamvis auctoritas suprema tantam exerceat tyrannidem in populum, pax et tranquillitas in tali societate non erit possibilis, quia, cum populus non nisi propriæ utilitatis consideratione moveatur, legibus non parebit nisi quatenus eæ utilitati illius videbuntur comformes. Hinc talis societas ad anarchiam tendit, quia nimius amor sui est

elementum dissolvens societatis vinculum. Conditio ergo moralis societatis quæ solam promovet externam culturam est vel lethargia sub potestate summam rerum possidente, vel reactio perpetua auctoritatis contra populum aut populi contra auctoritatem. Necesse ergo est ut in primis evolvatur elementum ordinis moralis, et quamvis alterum elementum non sit negligendum, debet tamen priori subordinari, ita ut nunquam ob istud perficiendum aut justitiæ leges aut honestatis principia violentur. Tunc ad dijudicandum veram alicujus nationis civilitatem, potissime spectandum est elementum ordinis et honestatis, sine quo nulla vera socialis perfectio possibilis est, quæcumque aliunde sit materialis prosperitas ipsius nationis. Deficiente hoc elemento ordinis moralis, haberi potest vanum simulacrum civilitatis, nulla autem ejus realitas.

Quod vero attinet materialem prosperitatem nationis, notandum in primis est, non omnem industriam et negotiationem conferre ad materialem ejus prosperitatem. Si enim per industriam et commercium pauci cives prædivites fiant, cæteris in paupertate manentibus aut magis magisque in miseriam decidentibus, non potest hæc paucorum prosperitas vocari prosperitas nationis. Nam societatis operatio ejusmodi esse debet, ut maxima saltem civium pars possit per eam comparare sibi ea quæ ad vitæ commoditatem pertinent. Non omnes possunt et debent esse divites, sed maxima saltem civium pars non deberet versari in vera paupertate et miseria.

Hinc patet quid dicendum sit de civilitate Angliæ, quam increduli et hostes religionis sæpe ut prototypon modernæ civilitatis nobis obtrudunt; simul ac alias nationes ut illo beneficio carentes damnant, eo quod earum commercium sit magis limitatum, numerus fabricarum exiguus, et non sint tot prædivites mercatores. Ast in hisce regionibus cives, generatim loquendo, feliciores sunt quam in Anglia, quia

numerus pauperum multo minor est, et ferme omnes sufficienti rerum copia instructi sunt ad vitam commode agendam. In Anglia vero pauci sunt prædivites, et maxima pars populi in paupertate et miseria tabescit. Nec sufficit ad perfectionem intellectus, ut pauci cives in scientiis excellant, cæteris omnibus in crassa manentibus ignorantia, ut pariter, Anglis ipsis fatentibus, inter pauperes Anglos locum res habet. Omnes quidem non possunt esse docti, omnes tamen deberent nosse ea quæ homini, ut homo est, scitu sunt necessaria.

Perfectio societatis crescere potest, sive elementum ordinis moralis et honestatis, sive elementum materialis prosperitatis consideretur. Nam quamvis principia moralitatis, in se considerata, sint immutabilia, fieri tamen potest ut intelligentia tum sociorum tum auctoritatis magis magisque progrediatur in cognitione harum veritatum, et in earum applicatione ad leges sociis impositas, quibus ad finem diriguntur. Cognitio ordinis moralis, si prima et generaliora principia excipias, a sola ratione absque auxilio revelationis attingi non potest. Hinc sequitur, progressum in elemento ordinis moralis haberi non posse, nisi ubi adest infallibilis auctoritas, quæ hæc principia rationi sibi soli relictæ impervia proponat, limites statuat ultra quos non liceat nobis vagari, nisi in errorem velimus incidere, errores corrigat, atque principia moralitatis in sua puritate conservet. Ubi talis auctoritas non datur, ibi ista principia non evolventur in societate, sed immobilis remanebit ea pars quam societas jam acquisivit, et tunc ipsa quoad elementum ordinis hærebit in eodem statu. Si vero conatus fiant ad evolvenda ea principia, fieri non potest quin ea societas in varios incidat errores; quia nemo est qui indicare possit, quandonam a veritatis tramite aberret. Auctoritas ergo infallibilis non solum non opposita est vero progressui societatis, sed ipsum mirifice promovet. Nihil enim magis nocet socie-

tatis perfectioni quam error circa principia moralitatis et justitiæ.

Perfectio elementi materialis, saltem ex parte, obtineri potest absque perfectione elementi ordinis et honestatis; quia ipsa necessitas sibi subsidia vitæ procurandi homines urget ad artes et scientias excolendas, quibus hæc sibi valeant comparare. Imo, etsi societas quoad elementum ordinis et justitiæ retrogrediatur, potest elementum materiale in dies majus incrementum accipere, ut apparet in multis hodiernis societatibus. Ista tamen materialis prosperitas, absque elemento ordinis, non potest diu permanere, ut ex jam dictis patet et experientia ipsa nos docet.

Ex his liquet, veram perfectamque civilitatem non posse haberi absque vera religione, quæ societati unitatem perfectam tribuat, principia moralitatis et justitiæ promoveat atque defendat. Fieri quidem potest ut in tali societate non sit commercialis ille impetus quo aliæ nationes abripiuntur, sed cum habeat omnia elementa veræ civilitatis, majori felicitate in universum fruetur quam societas quælibet acatholica.

Liquet pariter absurdam esse querelam contra Ecclesiam catholicam, quod ipsa modernæ Societatis culturæ contraria sit. Veræ culturæ sociali Ecclesia adversari non potest, quia ipsa præbet elementum præcipuum perfectionis socialis. Ast quæ vocatur moderna cultura, minime sanciri potest ab Ecclesia. Quia illa nititur principio quod societas civilis in regendis civibus omnino independens sit a lege divina tum naturali tum revelata, ac proinde quod ipsa societas debeat esse athea. Hinc sequitur populum vel ejus repræsentantes, si majora suffragia obtineant quamcumque legem ferre posse, omnesque cives teneri eam servare sive contraria sit legi Dei sive non. Ecclesiam ipsam subjici debere auctoritati civili non solum in temporalibus sed etiam quoad ea quæ unice religio-

nem spectant. Ecclesiam nullum jus habere neque in educationem prolis catholicæ, neque in christianorum matrimonia. Si Ecclesia talia principia approbaret desineret ipsa esse magistra veritatis, neque posset amplius sua membra ad finem vitæ æternæ conducere. Qualem autem felicitatem hæc moderna principia Societati civili attulerunt, cognosci potest ex statu miserrimo in quo ipsa nunc temporis ubique jacet.

SECTIO III.

DE JURE GENTIUM INTERNATIONALI.

LIBER UNICUS.

CAP. I.

DE JURE INTERNATIONALI IN GENERE.

§ 1. Jus gentium illud est quod viget inter varias nationes. Sicuti ipsum jus civile, duas partes continet, nempe generalia legis naturalis principia nationibus applicata, et leges positivas Principia illa generalia ortum ducunt ex necessariis relationibus quæ inter varias societates civiles intercedunt, suntque omnibus nationibus communia atque omnes obligant. Leges vero positivæ originem trahunt vel ab expressis pactis inter nationes initis, vel a tacito earum consensu. In præsenti tractatione sermo præcipue est de applicatione principiorum juris naturalis nationibus facta.

Non omnibus placet modo allata distinctio; sunt enim multi et magni quidem nominis auctores, quos inter S. Thomas, Suarez et alii, qui jus gentium revocant ad jus

positivum. Juxta ipsos, jus gentium est id quod, exigentibus necessitatibus et suadentibus utilitatibus, usu et moribus omnium aut ferre omnium introductum est. Divus Thomas (1, 2, Q. 95, Art. 4) dividit jus positivum in jus civile et jus gentium. Utrumque humanum est et a lege naturali derivatum; jus civile per modum determinationis particularis, jus verum gentium per modum conclusionis non simpliciter necessariæ, sed ita naturæ rationali convenientis ut quasi natura instigante inferatur. Annumerant ipsi inter jura gentium proprie dicta: jus legatorum, jus belli tum quoad potestatem illud gerendi, tum quoad modum illud indicendi et prosequendi, fœdera pacis, servitutem seu facultatem liberos homines in bello captos in servorum numero habendi, jus commercii, jus sepulturæ. A multis etiam additur jus proprietatis.

Rationes præcipuæ quibus hæc sententia confirmatur, hæ sunt: Jus naturale fundatur in necessitate naturæ, et objectum ejus continet intrinsecam honestatem et malitiam. Hoc in jure gentium non invenitur, ut patet ex servitute. Finis utriusque est diversus; nam unum respicit hominis naturam, alterum societatem. Jus naturæ in cordibus scriptum est, a voluntate humana independens; jus vero gentium moribus utentium invaluit, nec sine voto et voluntate hominum saltem tacita.

Hæ rationes tamen non sunt efficaces ad probandum, jus gentium ad solum jus posivitum revocandum esse. Nam societas civilis habet suam propriam naturam et sua essentialia constitutiva, quæ in omni societate, quæcumque sit forma regiminis, necessario inveniuntur. Sicuti essentialia constitutiva naturæ humanæ fundant necessarias relationes, quæ intercedunt inter homines, et ex quibus fluunt multa jura multæque obligationes; sic etiam natura societatis civilis

ejusque essentialia constitutiva fundamentum necessarium præbent multiplicis relationis quæ intercedit inter societates civiles; et ex his relationibus oriuntur multa jura et obligationes quibus nationes ad invicem devinciuntur, quæ vigent independenter a consensu nationum, quæque neque per communem consensum omnium nationum abrogari possunt. Ista autem jura quæ fluunt ex natura societatis, attingunt legem naturalem, prouti ipsa societatibus civilibus dirigendis deservit.

Ergo est aliqua pars juris gentium quæ ad legem naturalem seu ad jus naturale pertinet. Quod autem plures ejusmodi relationes et jura inde consequentia necessario fluant ex ipsa natura societatis civilis, in decursu istius tractationis sufficienter patebit. Negari tamen non potest, esse aliqua principia pertinentia ad jus gentium quæ non fluunt directe a lege naturali, quæque neque expressis pactis inter nationes initis sancita fuerunt, sed tacito consensu ab omnibus nationibus admissa fuerunt, inter quæ servitus numeranda est. Sed hoc non ostendit, idem dicendum esse de omnibus aliis juribus gentium.

Etsi voces: *natio, populus, societas civilis,* non sint vere synonymæ, quia natio aliqua potest complecti plures societates civilis independentes, et populus pluribus nationibus constitui, in hac tamen tractatione eæ voces semper usurpatæ sunt pro societate civili independente significanda, sive ea societas magna sit sive parva.

§ 2. Propositio I. Omnes societates civiles in se spectatæ, et præscindendo a factis particularibus, æqualia habent jura.

Probatur. Omnes societates civiles completæ, in se spectatæ, sunt independentes. Ergo etiam æqualia habent jura. Si enim non haberent æqualia jura, quoad sui conservatio-

nem, gubernationem et administrationem, una societas ab alia in his deberet dependere ac proinde independens esse non posset. Insuper, omnis societas civilis est persona moralis independens, quæ per suam propriam auctoritatem completum operationis principium habet, ita ut sibi sufficiens sit ad proprium obtinendum finem. Ergo etiam societates civiles æqualia habent jura.

Dixi, *in se spectatæ;* nam ob facta quædam accidentalia fieri potest ut una societas ab alia pendeat quoad certa quædam jura. Non omnis tamen dependentia destruit veram societatis civilis completæ naturam. Sic societas civilis cujus auctoritas suprema independens esset in legibus statuendis, in gubernatione atque administratione reipublicæ, vera esset societas civilis completa, etsi teneretur alteri tributa solvere, aut bellum gerere non posset absque consensu alterius. Desinit autem auctoritas socialis esse suprema, si alterius societatis auctoritas ipsam ad suum tribunal vocare possit, eamque corrigere, ejusque decreta abolere.

Æqualitas jurium, de qua hic sermo est, spectat jura ipsa naturalia; jura enim acquisita, cum a variis factis concretis pendeant, diversa sunt apud varias nationes, ac proinde æqualia esse non possunt.

§ 3. PROPOSITIO II. SOCIETATES CIVILES MUTUO AMORE TENENTUR SE PROSEQUI.

PROBATUR. Societas est persona moralis, intelligentia et voluntate prædita; ergo quæ de individuis dicta sunt relate ad debitum mutui amoris, etiam societatibus applicari debent (Part. III, § 24); quia societas etiam a Deo pendet et tenetur fini a Deo intento sese conformare.

COROLLARIA. 1° Ergo adest naturale vinculum socialitatis inter varias nationes.

2° Ergo nulla natio aliam ut inimicam habere potest, quamdiu hæc illius jura certa non læserit. Conditio ergo normalis inter societates non est bellum, sed pax.

3° Ergo nulla natio alterius jura violare potest, quin justitiæ leges graviter offendat. Ex mutuo enim amore debet una societas civilis alterius bonum velle. Ergo nunquam potest societas una aliquid peragere, quo alia a fine sibi proprio consequendo impediatur; et si quando absoluta adesset necessitas ut una alii subveniret, hoc auxilium denegandum non esset, nisi nationi adjuvanti hoc auxilium præstitum in magnum cederet damnum. Absoluta autem necessitas tunc habetur quando nulla alia via suppetit aliam societatem salvandi.

4° Obligatio hujus mutui amoris, quem ad invicem civiles societates tenentur exhibere, præsertim stringit eos qui supremam auctoritatem in societate exercent; quia societas suam elicit operationem per auctoritatem.

5° Relate ad cives aliarum nationum observandæ sunt leges humanitatis, quibus homines ad invicem obligati sunt. Hinc extranei ut inimici habendi non sunt. Excludi quidem possent ab ingressu, si securitas societatis id expostularet; sed si degunt apud exteras nationes, eorum jura violari non possunt.

6° Jus ad auxilium ab alia natione petendum fluit quidem ex debito amoris mutui, quo societates se invicem prosequi tenentur. Sed cum judicio alterius relinquatur determinare, num ipsa illud auxilium præstare possit absque proprio damno, non potest natio auxilium petens aliam cogere ut illud sibi præstet, neque hæc auxilii denegatio ut violatio certi sui juris censenda est, nec proinde vi et armis vindicanda, nisi in casu quo pacta specialia inter duas nationes inita fuere. Hinc jura ad officia amoris positiva obtinenda, sunt vera quidem

jura, sed non rigorosa (Part. III, § 2, n. 3). Ast officia negativa amoris, i. e., ea quæ obligant nos ut non impediamus alias societates, quominus suum proprium finem assequantur, sunt officia juridica, quorum observationem aliæ nationes a nobis exigere possunt; nosque, si ea violamus, ad eorum executionem cogere valent.

§ 4. Propositio III. Unaquæque societas civilis jure proprietatis gaudet.

Probatur. Societas civilis eget mediis materialibus ad se sustentandum. Ergo jus habet adhibendi ejus modi media. Inter ea autem referuntur plura quæ usu consumuntur, aut quæ, dum uni nationi inserviunt, alteri inservire non possunt. Ergo habet societas civilis jus excludendi alias nationes ab usu eorum mediorum quæ ipsa sua fecit, quia prius ea vel occupavit, vel aliunde legitime acquisivit. Hoc autem constituit jus proprietatis. Ergo societas civilis gaudet jure proprietatis.

Jus proprietatis, quo gaudet societas civilis, duplicis est generis. 1° Jus proprietatis politicæ, quod respicit omnia bona mobilia et immobilia sociorum quæ inditione societatis civilis inveniuntur. Hoc jus non aliud significat nisi facultatem quam habet societas ea bona ordinandi ad commune bonum totius societatis, statuendo leges quibus hæ proprietates protegendæ sint, et modum quo ab uno in alium legaliter transferri possint, dirimendo lites quæ circa bona civium oriuntur, imponendo taxam his bonis, etc.

Hoc jus vere proprietas vocari potest, quia societatis auctoritas jus habet excludendi omnes alias societates ab exercitio hujus potestatis. Proprietas politica distinguitur a proprietate civili, quæ consistit in jure consumendi rem possessam aut disponendi de ea. Hæc competit sociis ipsis

quoad ea bona quæ legitime acquisiverunt, non autem auctoritati civili. Ipsa auctoritas proprietate civili gaudet relate ad omnia bona societati propria, ut sunt munitiones, publica ædificia, etc.

Juxta antea dicta (Part. III, § 38, Cor. 1) ad proprietatis jus acquirendum satis est occupatio rei nondum ab alio possessæ aut occupatæ, cum externa manifestatione voluntatis eam rem sibi ut suam vindicandi. Cum proprietatis jus exsurgat ex necessitate adhibendi media materialia, nonnisi eas res occupare possumus, quæ aut necessariæ nobis sunt aut utiles, et quæ a nobis adhibitæ ab aliis sine nostro damno occupari non possunt.

§ 5. Propositio iv. Altum mare a nulla natione legitime occupari potest.

Probatur. Proprietas consistit in jure utendi aliqua re ad libitum, atque omnes alios ab usu et dispositione ejusdem re, excludendi. Ut autem jus excludendi locum habere possit necesse est ut res a pluribus sine damno alterius usurpari non possit, vel ut res facta fuerit utilis per laborem et industriam occupantis. Atqui neuter titulus valet pro alto mari. Etenim utilitas quam una natio ex usu alti maris haurit, non impeditur per utilitatem quam aliæ ex ejusdem usu percipiunt. Mari alto omnes uti possunt, quin una navis alterius cursum impediat aut retardet. Præterea, ut altum mare sit navigabile, nulla requiritur industria navigantium quoad maris præparationem. Tota enim industria quæ requiritur, consistit in construendis navibus eisque dirigendis, ipsum autem mare minime afficit. Ergo neuter titulus valet pro alti maris occupatione. Neque actualis occupatio titulum proprietatis alicui nationi conferre potest, quia, præterquam quod vix locum habere possit, nulla res occupari potest, ad proprium et exclusivum

usum, nisi adsint tituli superius citati. Ubi isti deficiunt, occupatio est injusta, quia sine titulo legitimo facta est.

Corollaria. 1° Ergo nulla natio, propria sua auctoritate, potest aliis nationibus imponere conditiones servandas in alto mari. Nam per hunc actum sibi arrogaret jurisdictionem in alias nationes. Ex communi nationum consensu factum est, ut omnis navis sub nationali colore naviget, et secum ferat permissum propriæ auctoritatis simul cum designatione portus ad quem tendit, et generis mercium quas vehit. Ast hæc est lex positiva, voluntate nationum legitime introducta, ut naves prædonum cognosci et distingui possint. Visitari naves aliarum nationum absque consensu auctoritatis supremæ cujus jurisdictioni subsunt, non possunt. Tempore belli tales visitationes certis in casibus ex communi consensu permittuntur, quia interest nationum, ut nationes neutræ non importent in portus hostium ea quæ ad bellum necessaria sunt. Naves quæ vere suspectæ sunt, legitime coguntur ut, præter colorem nationalem, etiam permisssum a propria auctoritate acceptum ostendant. Quæ omnia si, ut par est, se habeant, nihil amplius ab eis exigi potest. Hoc jus spectat ad omnes naves armatas nationum, quia necessarium est ut protegantur naves onerariæ ab incursibus piratarum.

2° Cum altum mare sit omnibus commune, naves in alto mari navigantes subsunt jurisdictioni propriæ nationis, ad cujus auctoritatem pertinet statuere ea, quæ ordinem in navi servandum afficiunt.

3° Tractus maris qui circumdant littora, occupari possunt, quia necessarii sunt ad defensionem, et eorum occupatio stabilis esse potest. Idem dicendum est de sinu et de mari interno. Etiam tractus maris prope littora qui piscationi apti sunt et occupati fuerunt a natione ad quam pertinent littora, ut ipsius proprietas considerandi sunt.

Principia ad solvendas difficultates. 1° Altum mare non est per se fructiferum; ergo nulla natio ejus usum præoccupare potest, ut fructus maris sibi arroget. Est via omnibus patens.

2° Posset quidem natio præpotens occupando mare alias nationes a navigatione inpedire, ut sic sola commercium exerceret, aut aliis navibus tributum imponeret. Ast hoc esset jus prædonum exercere, non vero jure legitimo proprietatis uti. Jus excludendi alios oritur ex legitima possessione, non vero factum exclusionis jus possidendi confert; secus enim natio præpotens alias nationes ad libitum spoliare posset.

§ 6. Quod attinet freta maris, non est dubium, quin littoris occupatio et munitio ad propriam defensionem, pertineant ad nationem quæ hujus territorii politicam habet proprietatem; quia illius est omnia ordinare quæ ad bonum proprium pertinent. Si fretum illud ingressum dat ad mare clausum cujus omnia littora ad eamdem nationem pertinent, potest ipsa transitu impedire alias naves, si hoc ad sui defensionem necessarium putet. Idem communi consensu fieri posset, si illud fretum aditum daret ad territoria variarum nationum. Freta quæ conjungunt varia maria, ut fretum Gaditanum, claudi non possunt, quia sunt viæ publicæ, quæ nationibus necessariæ sunt ad mutuam inter se communicationem, ac proinde omnibus patere debent. Jus taxam imponendi navibus per fretum transeuntibus legitimari non potest, nisi in casu quo natio quæ littora fretis adjacentia possidet, suis expensis transitum hunc navibus securum faciat per constructionem pharorum, etc. Æquum enim est, ut omnes qui beneficium ex aliqua re reportant, etiam expensas solvant quæ ad rei conservationem sunt necessariæ.

§ 7. Quæri hic posset, num Europæi jus habuerint occupandi aut sibi subjiciendi nationes barbaras Americæ aut Asiæ. Nationes istæ vel habebant sedes stabiles, et ipsam regionem, quam incolebant, vera occupatione possidebant, formabantque veram et proprie dictam societatem civilem, ut fuerunt Mexicani et Peruani; vel erant tribus errantes quæ, etsi in aliqua determinata regione versarentur, nullas fere in eo territorio sedes fixas stabiliverant.

Quod attinet priores nationes, ipsæ, utpote nationes independentes, jus ad totum territorium quod occupaverant sine ullo dubio habebant, nec illo jure ab Europæis privari poterant absque legitima causa; quia istæ nationes barbaræ gaudebant omnibus gentium juribus. Unde invasiones factæ ab Hispanis et subjectio harum nationum, contra jus gentium erant. Quæ ad hanc invasionem cohonestandam afferuntur, nempe civilitas et vera religio dandæ hisce nationibus, aut etiam sacrificia humana abolenda, nullius sunt ponderis, ut ex sequenti capite patebit. Quod attinet tribus errantes, ipsæ erant quædam parvæ nationes independentes; ac proinde aliæ nationes potentiores nullum jus habebant eas suæ ditioni subjiciendi. Cum tamen paucas sedes stabiles haberent, maximamque partem territorii in quo communiter versabantur non ita occuparent ut ostenderent animum ibi fixas sedes stabiliendi, Europæi poterant partem haud occupatam ab indigenis sibi vindicare, coloniasque ibi stabilire, et hanc suam possessionem contra incursus hostiles indigenarum defendere. Sed nullum jus habebant ipsi occupandi totam regionem, nec poterant aborigenas ut populum sibi subjectum habere, neque eos expellere a suis sedibus, atque eis eas partes territorii adimere quæ eis ad se sustentandum necessariæ erant.

Divisio illa celebris totius Americæ meridionalis in duas partes facta a summo Pontifice Alexandro VI non fuit instituta ut

jus acciperent Hispani et Lusitani eas regiones sibi attribuendi, quia hoc jam factum erat, sed fuit arbitratus summi Pontificis ad evitandum bellum imminens inter istas duas nationes. Remanebant quidem tunc temporis multæ tribus errantes nondum hisce nationibus subjectæ. Has gentes ex concessione summi Pontificis aliter subjicere non poterant, nisi prius eas ad veram fidem converterent. Ipsæ enim tribus errantes nondum formaverant veras societates civiles, sed religione christiana institutæ paulatim in varias parvas societates civiles, coalescebant. Harum societatum per ministros religionis fori matarum superiores erant ipsi religiosi institutores; quia ab eis non solum accipiebant veritates fidei, sed etiam leges sociales. Cum autem isti religiosi institutores politice subjecti essent alicui supremæ auctoritati, naturaliter fiebat, ut illæ parvæ societatis sic a ministris religionis formatæ paulatim majori societati sese adjungerent. Et hoc quidem absque ulla violentia et injustitia fiebat, quia istæ parvæ societates, utpote sibi non sufficientes, naturaliter auxilium et protectionem accipiebant ab ea societate civili, quæ illis religiosos institutores miserat. Hinc relate ad illas gentes determinatio limitum facta a summo Pontifice, instituta erat ad præcavendas lites, quæ deinde exurgere potuissent ob illas parvas nationes quæ sese vel uni vel alteri nationi univerant, juxta diversitatem nationum ad quas earum magistri religionis pertinebant. Hæc erat summi Pontificis intentio, ut patet ex ejus Bulla. Quod si eventus non fuerit conformis ipsius intentioni, culpa tribuenda est hisce nationibus, quæ aliter quam debebant has barbaras tribus sibi subjicere conabantur.

§ 8. Propositio V. Nulla natio ab alia cogi potest ad commutationem mercium cum illa ineundam.

Probatur. Etsi commercium seu mercium commutatio sit

valde utile nationibus, modus tamen quo commutationes exercendæ sint, determinandus est ab unaquaque natione. Nam unaquæque natio, cum independens sit, a sola sua propria auctoritate dirigenda est quoad ea omnia quæ spectant ad operationem sibi propriam. Ergo a nulla alia natione leges accipere potest, quibus ejus operatio dirigatur, quin hoc ipso, saltem ex parte, ipsius independentia minuatur. Ergo si aliqua natio judicet, melius sibi fore, ut nullis cum alia natione relationibus commercialibus utatur, a nemine cogi potest ut hæc sua statuta revocet, nisi in casu quo per pacta antecedentia ipsa sese obligavisset ad tales relationes habendas eorumque pactorum violatio injuriosa esset alteri nationi.

Corollaria. 1° Ergo potest auctoritas civilis imponere tributa mercibus quæ ab aliis nationibus importantur. Cum enim omnem negotiationem cum illa natione impedire possit, ipsi etiam licet, illam sub certis quibusdam conditionibus solummodo permittere.

2° Nulla ergo natio aliam cogere potest, ut ei liberum aditum ad portus maritimos, commercii causa, concedat. Injustum quidem esset navi periclitanti claudere portum, ast mercium commutatio legitime negari potest.

Principia ad solvendas difficultates. 1° Amor mutuus inter nationes exigit, ut una aliarum jura non violet, et ut in casu absolutæ necessitatis se mutuo adjuvent, si id sine damno propriæ incolumitatis præstare valent. Verum non tenentur omni quo possunt modo, alias juvare.

2° Cum ad unamquamque nationem pertineat judicare, quibusnam cum nationibus velit servare relationes commerciales, non potest ulla natio habere jus cogendi alias, ut commutationem mercium permittant. Et quamvis tum genti neganti, tum ei cui interdicitur mercium mutatio, sit hæc negatio nociva, non ideo tamen valet hæc illam alteram

cogere; quia jus commutandi merces cum alia natione non est jus stricte dictum.

§ 9. Quæri potest, num ex jure se conservandi, quo gaudet societas civilis, deduci possit jus extremæ necessitatis, quo fiat, ut nationi in extremum discrimen adductæ fas sit alterius nationis naves arripere, loca muris clausa occupare, arces invadere, portus subire atque alia hujusmodi patrare. Non hoc videtur concedendum; nam talis concessio pluribus fraudibus et rapinis occasionem præberet, et præterea ex necessitate qua natio aliqua premitur, alterius nationis jura destrui nequeunt. Nec valet dici, in casu necessitatis extremæ unam nationem teneri ad aliam juvandam; nam hoc officium non urget, nisi cum illud sine proprio nationis damno præstari possit, et ad ipsam nationem cujus auxilium petitur spectat judicare, num illud sine damno proprio præstare valeat; quapropter jus petendi auxilium verum quidem est jus, sed minime strictum, ac proinde cogi non potest alia natio ad illud præstandum.

Neque etiam societati civili concedi idem jus potest quod individuis conceditur quorum vita in extremo discrimine posita est. Nam vita singulorum hominum ex ipsa natura proxime dimanat; vita nationis naturæ est consentanea, tamen a libera hominum voluntate proxime proficiscitur. Hinc natura non æque vult utramque conservari, præsertim cum unius alteriusque nationis exitio vita hominum socialis minime auferatur. Qui enim ad certam quamdam nationem spectant, ea pereunte, alterius nationis partes fiunt. Si vero non sola societatis civilis existentia periclitaretur, sed ipsa civium vita defectu alimentorum in discrimen posita esset, dubium non est, quin ipsi jus haberent petendi, ut eis alimenta necessaria justo pretio venderentur; quod si obtinere nequirent, jus

haberent sibi sumendi quæ necessaria essent, dummodo cives alterius nationis non versarentur in æquali necessitate.

§ 10. Sicuti civis cum cive pacta inire potest, sic etiam nationes inter se convenire possunt per pactiones; quia cum media quibus societates civiles utuntur sint limitata, fieri potest, ut una natio alterius ope egeat, et de hoc auxilio præstando pacisci inter se possunt. Socialis operatio dirigitur ab auctoritate suprema, unde ad ipsam spectat hæc pacta inire. In pactis istis partes contrahentes conveniunt, ut quædam hinc illinc ab ipsis præstentur. Id autem aut una duntaxat actione, aut perpetua quadam actionum serie perficitur. Conventiones primi generis vocantur *pacta,* alia *fœdera* dicuntur.

§ 11. Propositio VI. Tenentur nationes ad fidem sibi mutuo datam servandam.

Probatur. Mendacium est contra legem naturalem. Ergo neque nationibus licitum potest esse mentiri. Ergo ipsæ sibi mutuo debent veracitatem, adeoque etiam fidem datam servare tenentur. Insuper, pacta aut fœdera inter nationes inita sunt veri contractus. Atqui contractuum obligatio est de lege naturali. Ergo lex naturalis obligat nationes ad pacta et fœdera servanda. Absque hac mutua fide nulla pax et tranquillitas inter varias nationes est possibilis.

Cum pacta aut fœdera sint veri contractus, quæ de contractibus dicta sunt, de pactis et fœderibus dicta esse intelliguntur. Hinc quæ licitam reddunt contractus rescissionem inter privatos, eam etiam licitam reddunt inter nationes. Quocirca si una natio suis promissis non est fidelis, neque altera pacto stare tenebitur. Contractus ex metu gravi initi, si metus injuste incussus fuerit, invalidi prorsus sunt, potest-

que natio læsa, data opportunitate, ab illis sese liberare. Mera utilitas non suppeditat jus rescindendi contractum, si altera natio suas conditiones aut impleverit, aut implere parata sit; quia relationes inter nationes in justitia fundantur, non vero in mera utilitate. Secus enim omnes injustitiæ licitæ forent.

Pacta quæ una duntaxat actione perficiuntur, sunt irrevocabilia, etsi deinceps ex eo contractu damnum magnum uni ex nationibus proveniat, quia, quando contractus initus fuit, existebat æqualitas inter datum et acceptum; damnum vero quod postea supervenit, non amplius afficit contractum jam executioni mandatum. Fœdera autem seu contractus qui per perpetuam actionum seriem perficiendi sunt, quamvis ipsa sint natura sua perpetua (nisi expresse ad aliquod tempus determinatum limitata fuerint), tamen rescindi possunt quotiescumque ob alias causas supervenientes in verum et grave damnum cederent societati, aut finis per hæc fœdera intentus jam non posset obtineri. Nam per talia fœdera nationes bono suo promovendo, non vero suæ student ruinæ. Levia autem incommoda cum executione contractus connexa, minime impediunt quominus contractus observetur, præsertim si altera natio alia subierit incommoda ut suam stipulationem impleret. Patet autem quod, si belli fœdus initum fuerit cum alia natione bellumque justum sit, incommoda bello naturaliter adnexa non possint esse ratio a fœdere resiliendi.

Plures sunt causæ ob quas populorum rectores communicare inter se debent. Quum autem id non possint semper colloquiis aut epistolis commode præstare, necesse est ut opera ministrorum internuntiorum utantur, qui *legati* aut *oratores* vocantur. Generatim loquendo, legati sunt admittendi, non solum tempore pacis, sed etiam tempore belli; si enim tempore belli non admitterentur, nulla esset via pacem componendi inter

nationes belligerantes. Injustum et inhumanum prorsus esset si absque causa rejicerentur legati a summa auctoritate nationis alicujus missi ad agendum de avertenda læsione, aut de re dubia et controversa componenda, aut ad rem ex fœdere promissam repetendam; quia secus nulla alia via nisi bellum remaneret ad lites inter nationes componendas. Sed possunt aliquando adesse causæ legitimæ ob quas legati alterius nationis non admittantur, ut si, v. g., constaret, eos venire explorandi causa; aut si periculum esset ne sua potestate abuterentur in nationis ad quam missi sunt damnum. Legati, etsi non admittantur, violari non possunt ulla ratione, quia principum a quibus missi sunt personam sustinent, ac proinde injuria qua afficerentur, in ipsam mittentium majestatem redundaret. Hinc factum est ut, communi omnium nationum, etiam barbararum, consensu, legati sancti et inviolabiles semper habiti sint. Ex his etiam sequitur, necesse esse ut, toto legationis tempore, a quovis alieno imperio et jurisdictione immunes sint. Cætera autem privilegia quibus apud varias nationes gaudent, ad jus gentium positivum pertinent.

CAP. II.

DE BELLO.

§ 12. Cum nationes sint ab invicem independentes, nullum adest tribunal quod lites inter eas exortas componat. Hinc si nulla alia via valeant injuriam propulsare aut jura sua

prosequi, armis decertandum illis est, ut nationem quæ jura ipsarum violaverit cogant ab injuria desistere. Bellum igitur est violenta defensio aut vindicatio ordinis civilis ab altera natione impetiti. Bellum in *offensivum* et *defensivum* dividitur. Bellum offensivum illud est quod ad vindicandum ordinem socialem ab alia natione læsum suscipitur; defensivum vero, quod geritur ut vis illata vi repellatur. Bellum quod aliam ob causam suscipitur, prorsus injustum est.

§ 13. Propositio VII. Bellum in defensionem ordinis socialis aut violati reparationem susceptum licitum est.

Probatur. Bellum natura sua est violenta defensio aut vindicatio ordinis civilis ab alia natione læsi. Talis autem defensio sæpe est necessaria. Nam unaquæque societas civilis est persona moralis jus habens ad sui conservationem, cum hæc ei necessaria sit ut finem ob quem a Deo instituta est assequatur. Si ergo alia natio quæcumque vim illi irrogare conatur, vi et armis contra hos conatus se defendere poterit. Bellum ergo in defensionem ordinis socialis licitum est. Atque bellum etiam offensivum licitum est si in ordinis violati vindicationem geratur. Sæpe enim evenire potest ut una natio gravem injuriam inferat alteri, aut renuat præstare ea quæ jure alteri nationi debet, eique hoc pacto magnum damnum irroget. Ejusmodi agendi ratione ordo socialis alterius nationis impetitur; hæc ergo jus habet sese tuendi contra has injurias. Non potest autem nationem quæ injuriam ei intulit ad aliquod tribunal vocare, quia nullum est tribunal societatibus civilibus superius. Ergo, si aliter non potest quod suum est a natione delinquente repetere aut satisfactionem ob injuriam illatam accipere, poterit ipsa eam vi et armis cogere ut justitiæ legibus satisfaciat. Secus enim neque juribus cujusque propriis, neque totius humanæ societatis

paci ac tranquillitati satis esset consultum. Nam, sublato pœnæ ab hominibus infligendæ metu, hostes in dies audaciores et ad novas injurias inferendas novasque turbas ciendas promptiores evaderent. Ergo bellum offensivum in ordinis violati vindicationem susceptum, etiam licitum est.

Principia ad solvendas difficultates. 1o Bella non geruntur ut de veritate rei in controversiam positæ constet, sed ut jura læsa vindicentur.

2o Bella magnis calamitatibus afficiunt societates civiles; ast si non susciperentur, sæpe majores ab hostibus pati cogerentur nullusque ordo nullaque pax possibilis esset.

3o Cædes quæ in bello locum habent, non reddunt bella illicita. Nam cives qui in defensione patriæ cadunt actum virtutis moralis exercent, et per hanc mortem suis concivibus, amicis et sanguine conjunctis pacem et tranquillitatem obtinent; hinc ista incommoda societatis humanæ conservationi, cujus gratia bellum geritur, posthabenda sunt.

4o Bellum absque justa causa susceptum, non solum societati cui infertur injuriosum est, sed ipsis civibus, qui sine causa periculo mortis exponuntur. Ast bellum justum nullam proprie dictam injuriam irrogat propriis civibus. Ad officium enim civis pertinet patriæ defensionem suscipere.

5o In bello justo non fit malum ut eveniat bonum; sed actione legitima nititur societas offensa ut jura sua tueatur. Infliguntur quidem mala physica, sed mala moralia non patrantur ut ordo custodiatur atque defendatur.

6o Finis belli est pax. Bellum enim suscipi solum potest ordinis defendendi aut instaurandi causa. Pax autem est tranquillitas ordinis. Ergo suscipi non potest bellum nisi ut obtineatur vera pax. Nullum ergo bellum suscipi potest nisi ex amore ordinis.

§ 14. Propositio VIII. Bellum debet esse publicum, i. e., a sociali auctoritate gerendum est.

Probatur. Bellum est violenta ordinis socialis defensio. Ergo ad eum pertinet jus bellum gerendi, cui incumbit debitum ordinandi societatem. Hoc autem debitum incumbit auctoritati sociali. Ergo bellum ab auctoritate sociali geri debet. Insuper, bellum est actus socialis; ergo, cum societas non operetur nisi mediante propria auctoritate, illud a sola auctoritate decerni potest. Si bellum non moveretur nisi ab individuis, non esset pugna inter duas nationes, sed solum inter quædam individua duarum nationum, ac proinde nec dici posset ordinis socialis defensio.

Corollaria. 1° Bellum ergo a sola auctoritate suprema nationis decerni potest.

2° Indicendum est bellum antequam inferatur. Nam bellum adhiberi non potest nec debet nisi in casu necessitatis, ut nempe sit ultimum medium injustitiæ reparandæ. Si enim aliis mediis damnum aut injuria illata reparari posset, non esset bellum medium necessarium, adeoque neque licitum. Unde debet societas quæ injuriam passa est declarare, se, adhibitis frustra omnibus aliis mediis, in animo nunc habere, vi et armis jus proprium prosequi.

3° Quando aliqua natio ab alia impetitur, non est necesse ut natio offensa bellum indicat; etenim ei jam illatum fuit per aggressionem ab altera natione factam.

4° Cum bellum sit actus socialis, non potest suscipi nisi ob bonum commune totius societatis; quia bellum est ordinis socialis violenta defensio, et absurdum est tot vitas exponere propter bonum aliquorum individuorum. Attamen evenire potest ut violatio jurium vel unius civis totam societatem civilem aggrediatur; hoc in casu non ageretur jam de bono unius individui, sed de securitate totius societatis.

§ 15. Propositio IX. Bellum justam ob causam suscipiendum est.

Probatur. Bellum est violenta ordinis socialis aut defensio aut vindicatio. Ordo autem nec defendi nec instaurari potest nisi juxta rationis præscriptum. Ergo causa belli rationis præscripto conformis sit necesse est. Quod autem conforme est rationi, justum sit oportet. Ergo causa belli justa esse debet.

Si causa belli justa non est, injustitia fit tum societati cui bellum infertur, tum sociis ipsius nationis quæ bellum alteri infert; quia sine causa tot vitæ civium profunduntur, et malis gravissimis origo datur.

Causa justa dici non potest nisi agatur de graviori quadam injuria, aut prævenienda (si certo constat de hostium animo), aut propulsanda, aut quatenus damnum intulit, compensanda atque ulciscenda. Antequam tamen natio arma arripiat, oportet mitioribus mediis uti ad satisfactionem obtinendam. Necesse pariter est ut injuria ob quam bellum suscipitur, ejusmodi sit ut nisi ipsa aut præveniatur aut propulsetur, socialis auctoritas jam non possit sociorum jura sarta tecta custodire, neque ordinem socialem integrum servare.

§ 16. Ex his quæ dicta sunt, patet injustitia plurium causarum ob quas sæpe sæpius bella suscipiuntur.

1° Nimium incrementum potentiæ alicujus nationis non potest esse belli causa legitima. Etenim unaquæque natio mediis licitis uti potest ut in dies magis magisque augeatur tum numerus civium, tum etiam ipsius ditio. Talia media sunt diligens artium cultura, multiplex commercium, regiæ nuptiæ prudenter initæ, aut victoriæ juste relatæ. Quod autem una natio legitime facere potest, altera impedire nequit, quia nationes sunt ab invicem independentes. Præterea, incremen-

tum potentiæ nationis, quantumvis magnum et subitum, nulli injuriam per se importat, neque alterius nationis ordinem socialem perturbat. Ergo bellum susceptum ut potentia alterius nationis imminuatur, non esset defensio aut instauratio ordinis socialis. Neque timor aut suspicio quam nationes imbecilliores conciperent, ne a potentioribus opprimerentur, sufficiens est ad bellum cohonestandum. Nam, etsi passim potentiores nationes opprimant imbecilliores, id neque necessario neque semper fit; suntque alia media ad manum, quibus tale periculum præcaveri possit, nempe prudens agendi ratio atque fœdera amicitiæ cum aliis gentibus inita. Si timor damni futuri atque incerti causa esset belli legitima, nullus bellorum haberetur finis, omnesque injustitiæ cohonestari facili ratione possent. Si vero natio aliqua præpotens vi et armis absque ulla justitia ditiones suas ampliare niteretur, nullum est dubium quin aliis nationibus liceret talem nationem reprimere; quia ipsius agendi ratio veram perniciem aliis nationibus minaretur.

2° Æquilibrii perturbatio inter nationes in se spectata, non est justa causa belli. Æquilibrium tunc dicitur subsistere inter nationes, quum earum vires ita sunt divisæ ut altera alterius impetum satis sustinere valeat. Ubi autem nationum aliqua fortior et ditior præ aliis fit, earum æquilibrium turbatur. Hæc assertio iisdem rationibus probatur, quibus præcedens confirmata fuit. Dixi *in se spectata;* si enim fiat æquilibrii perturbatio per fraudem, præpotentiam, aut contra pacta cum aliis nationibus inita, clarum est licere nationibus aliis exigere ut æquilibrium restituatur, etsi hoc non fiat, per bellum cogere nationem delinquentem ut injurias illatas reparet.

3° Ratio status non est causa belli legitima. Nam ea nihil aliud significat nisi, utile esse bellum nationi vel ad augendum commercium, vel ad ditionem ampliandam, etc. Atqui mera

utilitas non sufficit ut bellum justum sit. Utilitas enim non est justitiæ norma et mensura, sed e converso justitia norma debet esse utilitatis. Si sola utilitas ut justa causa belli haberetur, nulla amplius pax inter nationes constare valeret; omniaque latrocinia justitiæ nomine cohonestari possent. Multo minus potest amor gloriæ esse justa causa belli. Nam tale bellum nullo modo ob defensionem ordinis socialis susciperetur.

4° Quando fœdus belli cum alia natione initum fuit, æquum est ut, si natio cum qua existit bellum justum sustinere cogatur, auxilium pactum obtineat. Talia enim fœdera honesta sunt, et justitiæ leges expostulant ut nationes fidem sibi mutuo datam servent.

§ 17. Cum duæ nationes vi et armis decertant, impossibile est ut justitiæ leges ambabus partibus faveant; quia fieri non potest ut contraria jura simul existant. In praxi tamen evenire potest ut jura controversa sint dubia, et ab utraque natione eorum conservatio ut societati propriæ necessaria, bona fide judicetur. In tali casu bellum ex utraque parte justum est *formaliter*, etsi ex una parte sit injustitia *materialiter*, cujus tamen committendæ, eo quod non cognita sit, nulla adest voluntas. Si injustitia belli sit ita evidens ut non possit non apparere omnibus, milites nationis inique confligentis nullum habent jus in tali bello pugnandi; quia tunc non est bellum, sed verum latrocinium. Practice autem ferme impossibile est, ut milites inferiororis præsertim gradus de belli justitia aut injustitia judicium ferant, eo quod non possint totum statum quæstionis percipere. In dubio de justitia belli, milites auctoritati supremæ obedientiam præstare debent, quia secus ordinis custodia impossibilis redderetur. Qui tamen serio de justitia belli dubitaret, non posset ut voluntarius militare.

§ 18. PROPOSITIO X. BELLUM EFFICACITER GERENDUM EST, SERVATA TAMEN DEBITA MODERATIONE.

PROBATUR. Bellum suscipitur ad ordinis defensionem. Ergo debet esse efficax, i. e., omnia ea media adhiberi debent quæ cum minimo societatis damno finem intentum obtineant. Secus enim bellum non gereretur ad ordinis defensionem, sed potius ad societatis destructionem, quia sine causa vita multorum civium periculo non necessaria exponeretur.

Oportet tamen debitam servare moderationem. Nam jus belli solummodo dat jus ad media quæ fini consequendo sunt necessaria. Moderatio ergo adhibenda est in ipso initio, in decursu et in fine belli.

§ 19. Quod attinet initium, bellum, cum sit maximis calamitatibus permixtum, debet esse ultimum medium et plane necessarium ad ordinis socialis aut defensionem aut instaurationem. Alia ergo media prius tentanda sunt, antequam societas tot tantisque periculis evadat obnoxia. Necesse præterea est ut habeatur rationabilis spes felicis exitus. Si nulla enim ejusmodi haberetur, bellum calamitates societati afferret pejores malo quod per ipsum bellum avertendum est.

§ 20. In decursu belli moderationem servare oportet, per usum eorum tantummodo mediorum quæ fini consequendo necessaria sunt. Bellum est violenta ordinis defensio; ergo quidquid resistentiam non opponit, non est destruendum, quia ad finem, qui est destructio injustæ oppositionis, minime confert. Hinc cives arma non gerentes, neque alia ulla via sese opponentes, occidi non possunt. Vastationes quæ non adhibentur ut medium necessarium ad frangendas vires hostium, sunt pariter illicitæ. Etsi enim hostibus armatis ciborum copia eripi poterit, si quando occasio sese offert, ut inedia ad arma deponenda cogantur, non possunt tamen cives inermes

inedia opprimi, nisi sint simul cum copiis armatis in aliqua arce inclusi.

Cum finis belli sit pax obtinenda, legati ab hostibus missi admittendi sunt et sancti habendi; debet enim etiam tempore belli adesse via ad controversiam dirimendam. Præterea, si nulla cum hostium legatis adesset communicatio, impossibile esset ut qui bellum gerunt arma deponerent, antequam una e nationibus esset penitus interempta. Stipulationes quæ fiunt occasione deditionis exercitus, traditionis munitionum aut navium, sancte servandæ sunt. Nec potest auctoritas suprema revocare quæ a duce subordinato concessa fuere, quotiescumque is fines suæ auctoritatis non excessit, sed eas solummodo impertivit conditiones, quæ communi gentium cultarum consensu in similibus circumstantiis concedi solent. Si enim ejusmodi pacta non servarentur, bellum a nationibus usque ad internecionem gereretur. Hinc etiam tempore belli civilis, si rebelles eo usque potentiæ pervenerunt ut possint vi armata resistere auctoritati supremæ, necesse est ut interim ipsi tanquam hostes alienæ nationis habeantur, iisque jura pleraque concedantur quibus nationes belligerantes gaudent. Si enim hoc non fieret, bellum, quod geritur ad rebelles in debitam subjectionem reducendos, nimis inhumanum et crudele foret; quia si rebelles qui capti fuere, statim morte punirentur, ipsi rebelles captos hostes pariter morte afficerent, ac proinde bellum ipsum ad internecionem usque alterutrius partis gerendum esset. Bona mobilia quæ ad societatem civilem pertinent, ab hostibus confiscari possunt, quia societas civilis quacum bellum geritur mediis omnibus privari potest quibus oppositio ipsius augeatur. Bona autem particularia civium, excepto bellico apparatu, confiscari non debent. Non sunt enim specialiter puniendi cives qui *voluntariam et activam* oppositionem non afferunt; consensu communi excipiuntur tamen

bona particularia quæ a navibus in alto mari capiuntur. Licite etiam gravari possunt ad belli expensas solvendas, quia etsi earum oppositio non sit neque omnino voluntaria neque activa, tamen sunt membra societatis infensæ et, ut tales, participes ipsius actionis socialis. Direptio civitatis quæ vel inutiliter defensionem protraxerit, vel nefarium aliquod scelus admiserit contra hostes, aliquando militibus conceditur. Humanius tamen est si dux belli alio modo cives cogat ut mulctam solvant. Punire autem fortitudinem ducis qui usque ad ultimum defendit arcem sibi creditam, barbarum est. Pejus esset si milites quibus conceditur facultas diripiendi urbem, etiam potestatem haberent omnes indiscriminatim occidendi. Etenim ejusmodi strages ad belli finem obtinendum sunt prorsus inutiles, imo noxiæ.

Media adhibita ejusmodi debent esse ut subsint directioni ejus qui ea adhibet, ita ut eatenus solummodo adhibeantur, quatenus necessaria sint ad hostium vires frangendas, et ut eorum effectus tollatur quando hic finis obtentus est. Hinc licitum quidem est intercludere portus hostium obstructione temporanea, quæ finito bello tolli possit; quia impediri potest quominus naves ex hostium portubus egrediantur aut aliæ eos subeant. Sed non videtur licitum si hostes ita portum obstruant ut nunquam deinceps inservire possit. Plus enim mali irrogaretur quam necessarium est, et etiam aliis nationibus grave inferretur damnum, cum privarentur portu quo in casu necessitatis se recipere possent. Illicitum est fontes veneno inficere, arma venenata adhibere. Nam, veneno infectis fontibus, non solum qui armis resistunt, sed etiam inermes perirent. Si venenata adhibentur arma, plus mali infertur hosti quam sit necessarium ut ejus vires frangantur. Hinc ipsi hostes vulnerati humaniter tractandi sunt.

Mala moralia nunquam licita fieri possunt. Hinc proditiones

ad occidendos duces hostiles, fœdifragia, deceptiones apertæ, etc., cum intrinsece mala sint, adhiberi non possunt. Stratagemate autem uti ad hostes decipiendos eosque superandos, licitum est.

Hostes bello capti occidi non possunt, nisi in pœnam delicti proprie dicti contra societatem, ut v. g., si sub ea conditione antea liberati fuerint ut per aliquod determinatum tempus arma contra captores non gererent, et tamen in armis deprehendantur, aut si absque causa occisiones commiserint. Quod si proprii milites servari non possint nisi capti in bello occidantur, non videtur hoc illicitum quotiescumque nullum aliud medium supersit evadendi periculi. Nostris temporibus id vix contingere potest, quia capti generatim dimittuntur cum obligatione non gerendi arma antequam fuerint permutati cum captivis alterius nationis; et hæ obligationes sancte servantur. Si vero sermo esset de hoste qui hujusmodi stipulationes facile violasset, nec captivi dimitti libere possent, quia augerent vim hostium, nec retineri, quia deesset vel modus eos servandi, vel copia sufficiens alimentorum, non videtur æquum quod captores, ut vitam hostium servarent, ipsi se periculo captivitatis exponerent et infortunio propriæ societatis cooperarentur. Nisi ergo adsit absoluta necessitas, captivi nunquam occidi possunt, quia cum arma jam deposuerint, nullam amplius vim opponunt, ac proinde eorum occisio ad finem intentum minime necessaria est.

Quæri posset num, bello composito, licitum sit mortis pœnam inferre iis qui injustum bellum intulerunt alicui nationi. Si sermo sit de bello civili, nullum est dubium quin, devictis rebellibus, auctoritas suprema duces eorum pœna mortis plectere possit, nisi ad inducendos eos ad arma deponenda generalis venia omnibus promissa fuerit. Si vero agatur de bello cum alia natione, id minime admittendum videtur; nam

tale jus ansam daret exercendi sævitias in hostes debellatos, eo quod unaquæque natio facile sibi persuadeat, hostes bellum prorsus injustum gessisse.

§ 21. Natio pacem petens moderate tractanda est. Pax concedenda est quotiescumque altera natio parata sit pro injuria illata satisfactionem præstare; quia ideo bellum geritur ut hujusmodi satisfactio obtineatur; ea ergo obtenta, bellum jam inutile evadit, ac proinde illicitum est. Compensatio pro expensis belli legitime peti potest, sicuti et securitas ne in posterum aggressiones repetantur, et ordo socialis iterum hostium machinationibus perturbetur; secus enim non haberetur stabilis pax et belli finis non obtineretur. Si aliter pax stabilis et securitas obtineri nequeat ac per diminutionem potentiæ ipsius nationis hostilis, aut per privationem politicæ independentiæ ipsius, hoc medium in tali casu licite adhiberi potest. Sed per illam amissionem politicæ independentiæ populus subjectus sua civili libertate privandus non est, quia natio victrix tenetur velle bonum societatis quam sibi subjicere coacta fuit. Si autem privatio politicæ libertatis non sit medium necessarium ad pacem obtinendam, natio victrix nullum habet jus adhibendi hoc medium, quia per hanc nationis victæ subjugationem magnæ injustitiæ obnoxiam se faceret.

CAP. III.

DE INTERVENTIONE.

§ 22. PROPOSITIO XI. NON LICET VI ET ARMIS INTERVENIRE NEGOTIIS ALTERIUS NATIONIS, NISI HÆC PER LEGITIMAM AUCTORITATEM TALEM INTERVENTIONEM POSTULAVERIT.

PROBATUR. Omnis societas civilis independens est, adeoque nonnisi per propriam auctoritatem ad bonum commune dirigenda est. Qui autem injussus et non rogatus negotiis alterius nationis intervenit, sibi jus arrogat eam dirigendi atque ordinandi, et hoc ipso hujus nationis libertatem violat. Ergo illicitum est vi et armis intervenire negotiis alterius nationis. Potest quidam una natio aliam consilio juvare, suam opem illi offerre; nam ejusmodi officia benevolentiæ libertatem alterius nationis non imminuunt; armis autem intervenire prorsus prohibitum est a lege naturali, nisi hoc auxilium a legitima nationis auctoritate petatur. Hinc injustitiæ obnoxia est natio quæ subditos rebelles alterius nationis protectione et armis adjuvat.

§ 23. PROPOSITIO XII. QUANDO UNA NATIO INJUSTE IMPETITUR AB ALIA, JUS HABET IPSA PETENDI AUXILIUM, NEC POTEST ULLA NATIO IMPEDIRE QUOMINUS ILLUD AUXILIUM PRÆSTETUR.

PROBATUR. Unaquæque societas jus habet ad sui conservationem, ac proinde potest ea media adhibere quæ ad hunc finem vel necessaria sunt vel utilia, dummodo per ea alterius nationis jura certa non violentur. Atqui implorare alterius

nationis auxilium ad repellendam injustam aggressionem, nullius nationis jura certa lædit, et istud auxilium sæpe valde utile est aut necessarium. Ergo jus petendi auxilium in hoc casu habetur. Ergo injustitiam committit natio quæ huic juri sese opponit. Nam jura tum nationis auxilium petentis, tum volentis auxilium præstare, invadit. Prioris quidem, quia per vim eam privat mediis utilibus ac sæpe necessariis ad ordinis socialis restaurationem. Alterius vero, quia eam cogit ut abstineat ab exercitio sui juris; societates enim mutuo amore sese prosequi debent, ac proinde etiam velle ut salvæ sint; ergo ad id obtinendum suum auxilium præstare possunt nationi istud postulanti. Insuper, natio prohibens interventionem, hoc ipso jam intervenit negotiis alterius nationis, quia auget media oppugnationis et imminuit media defensionis. Neque pacta inita cum natione quæ injuste aliam aggreditur hanc interventionem excusant, quia pacta ad injustitiam neminem obligare possunt.

Natio aliqua civilibus motibus agitata potest per suam supremam auctoritatem omnibus mediis legitimis uti, ut ordo socialis iterum restauretur. Poterit ergo etiam tunc alterius nationis auxilium implorare. Si natio aliqua, in tali casu, impediret quominus auxilium petitum præstaretur, sub prætextu ne interventus negotiis privatis alterius nationis locum haberet, hoc ipso quam efficacissime negotiis hujus nationis interveniret; quia rebelles morali protectione præstita audaciores faceret, et auctoritatem legitimam ab usu mediorum ad ordinis socialis restaurationem necessariorum impediret. Absurdum est dicere, per hanc interventus negationem impediri bella generalia, et unamquamque nationem libere sua propria negotia conficere debere. Etenim bellum generale inde oriri non potest, nisi nationes quædam paratæ sint ad auxilium rebellibus subditis ferendum, quod sine injustitia

fieri non potest. Neque licitum est rebellibus tribuere jura æqualia illis quæ habet legitima auctoritas. Hoc tamen fit per hanc modernam theoriam de *non-interventione.*

§ 24. Propositio XIII. Quando natio aliqua in plenam anarchiam lapsa est, licet nationibus intervenire ad ordinis restaurationem.

Probatur. Licitum est bonum verum alterius nationis velle et procurare, quod ad ejus existentiam necessarium est et quod sibi ipsi procurare non potest. Restauratio autem ordinis est verum bonum societatis quod ei omnino est necessarium, et quod societas quæ in plenam anarchiam lapsa est jam sibi procurare non potest. Etenim in tali societate jam non existit legitimus auctoritatis possessor, aut, si existit, jam incapax redditus est restaurandi ordinem socialem. Ergo licitum est intervenire in casu præsenti.

Principia ad solvendas difficultates. 1° In præsenti casu natio interveniens non intervenit omnino injussa. Nam hujus societatis quæ in plenam anarchiam lapsa est saltem plurimi cives quam maxime cupiunt restaurationem ordinis socialis, sed per se id efficere non valent. Auctoritas legitima hujus nationis, si adhuc existit, invita esse non potest quia ipsa ordinis restaurationem velle debet.

2° Non ordinat societas interveniens aliam societatem, sed hanc adjuvat ut restituere valeat socialem ordinem. Hinc nullum habet jus societas interveniens leges suas imponendi societati cui auxilium præstat, multo minus licebit hujus societatis libertatem et independentiam auferre, ut factum est de regno Poloniæ.

3° Non quæcumque turbatio ordinis civilis, aut temporanea anarchia, jus aliis nationibus tribuit interveniendi; quamdiu enim auctoritas suprema nationis capax est restaurandi ordinem turbatum, ipsius solius est eligere media quibus ordo restituendus est.

§ 25. Propositio XIV. Nationes neutrales jus habent exercendi commercium cum nationibus belligerantibus.

Probatur. Per bellum quod inter duas nationes viget, relationes amicitiæ quæ cum aliis nationibus intercedunt non mutantur. Ergo neutra ex nationibus belligerantibus exigere potest ut aliæ nationes abstineant a communicatione et commercio exercendo cum utraque parte hostili. Secus enim injuria neutris nationibus irrogaretur, et omnia bella deberent fieri universalia.

Hinc nationes belligerantes non possunt conqueri de neutris, si arma et quæ ad bellicum apparatum pertinent vendant uni vel alteri parti belligeranti.

Natio quæ bellum cum alia natione gerit, jus habet impediendi quominus hostes ea accipiant quæ ipsorum vim et resistentiam augeant. Hinc communi consensu nationum factum est ut naves neutræ quæ advehunt hostibus ea quæ ad bellicum apparatum pertinent, capi possint a belligerantibus atque confiscari, quin per hanc capturam jura nationis neutralis violentur. Hinc etiam naves neutræ merces nullas, etsi ad bellum destinatæ non sunt, advehere possunt in portus actu ab hoste obsessos; quæ vero deprehenduntur vel in ingressu vel in egressu a portu obsesso, si capiuntur ab hoste portum obsidente, ut legitima præda habentur. Ast hæc omnia ad jus gentium positivum pertinent.

§ 26. Propositio XV. Non est licitum inferre bellum nationi ut impediatur a violatione legis moralis, quotiescumque ista violatio jura certa alterius nationis non lædit.

Probatur. Unaquæque natio ab aliis independens est. Ergo nulla natio jus habet aliam ordinandi, neque ei leges servandas statuere potest. Ergo neque jus habet eam puniendi ob violationem legis moralis, quamdiu hæc legis moralis

violatio jura certa ipsius non lædit. Punire enim non potest nisi is qui societatem ordinandi jus habet. Societas quæ talium delictorum rea est, non ideo fit inferior *jure* aliis nationibus, quia hæc delicta non offendunt jura certa alterius nationis.

Hæc injuriam quidem afferunt ordini sociali propriæ nationis, sed iste ordo a propria auctoritate et custodiendus et instaurandus est. Si semel admitteretur hoc puniendi jus, nulla amplius pax possibilis esset, nullus ordo existeret; etenim perquam facile foret invenire aliquod delictum cujus puniendi causa bella inferri possent aliis nationibus.

Corollaria. 1° Bella illata barbaris nationibus ad promovendam civilitatem sunt illicita. Effectus hic, si per bellum obtineri posset, optimus quidem esset, media vero pessima. Finis autem bonus non sanctificat media prava. Si autem istæ barbaræ nationes jura aliarum nationum violent, nec induci possint ut ab injuria desistant, licite eis bellum infertur ut ad saniora consilia ineunda compellantur.

2° Non licet bellum inferre ut vera religio propagetur. Nulla enim natio jus habet alias nationes ordinandi, aut potest alteri imponere obligationem amplectendæ alicujus religionis, cum nulla societas civilis infallibilem auctoritatem docendi habeat. Imo neque ipsa Ecclesia, etsi sit infallibilis magistra veritatis, ullam nationem cogere potest ut ipsi sese externe adjungat, quia, ut auctoritas externa, non potest ipsa judicare, num motiva credibilitatis sufficienter fuerint percepta; porro, ante hanc perceptionem, nemo extra Ecclesiam positus religionem revelatam amplecti tenetur.

Principia ad solvendas difficultates. 1° Etsi bellum suscipi nequit ad religionem propagandam, potest tamen suscipi ad eam defendendam, eo quod sit maximum bonum societatis civilis.

2° Bella Christianorum contra Turcas non erant suscepta

ad cogendos Turcas ut veram religionem amplecterentur, sed ad defendendas nationes christianas contra ipsorum aggressiones. Turcæ enim et verbis et factis apertissime ostendebant se nunquam arma velle deponere, antequam totam christianitatem suæ ditioni subjecissent; quapropter semper manebant in statu actualis aggressionis contra Christianos. Atqui licitum est aggressorem vi repellere. Ergo Christiani jus habebant belli gerendi contra Turcas donec pervenirent ad eum in quo nunc versantur statum. Nunc temporis enim neque volunt neque possunt christianas nationes aggredi. Ergo jus repellendi aggressorem jam non subsistit. Hinc patet quid dicendum sit de veteribus bellis sub crucis vexillo susceptis et ab Ecclesia et summis Pontificibus laudatis et summopere promotis.

3° Idem dici debet de bellis contra hæreticos. Hæresis armis oppugnari non potest, quamdiu ipsa non aggreditur alias nationes. Bella suscepta quando hæreses caput efferre cœperunt, erant necessaria ad societatis defensionem; nam historicis documentis luculentissime constat nunquam hæresim in statu aliquo catholico exortam esse, nisi ejus fautores vi et armis conarentur religionem catholicam destruere, et quin hoc ipso cædes, rapinæ et injustitiæ ab illis perpetrarentur. Erat ergo necessarium vi et armis resistere istis perturbationibus ordinis socialis. Unde patet, quid dicendum sit de bellis contra Albigenses cæterosque hæreticos, quæ ab Ecclesia sancita fuere.

§ 27. Propositio XVI. Pravæ doctrinæ quæ vigent et sparguntur in societate vicina, nullum jus bellum inferendi conferunt, nisi in casu quo societas illa, ut societas, active conetur eas doctrinas aliis nationibus inferre.

Probatur. Quamdiu pravæ illæ doctrinæ manent in societate quæ eas fovet, nullius delicti internationalis rea est.

Ergo neque ullum est jus aliis societatibus puniendi societatem quæ tales doctrinas admittit. Omnes enim societates sunt independentes, ac proinde nulla societas civilis jus sibi arrogare potest ordinandi et corrigendi alienas societates.

Si societas hæc nullo actu sociali conetur spargere has doctrinas, sed eæ ab individuis quibusdam societatibus alienis inferantur, societas ipsa hujus injuriæ rea dici non potest, nisi in casu quo possit ejusmodi conatus impedire et tamen nullo efficaci remedio utatur ad impediendos cives suos ab hac aggressione. Si autem pravæ illæ doctrinæ active et actu sociali ab hac natione spargantur, tunc revera natio hæc alias nationes aggreditur, ac proinde possunt ipsæ media legitimæ defensionis assumere. Hinc si alia media omnia insufficientia sunt, possunt ipsæ hanc nationem vi et armis cogere ut ab aggressione desistat. Potest etiam fieri quod auctoritas civilis non sit capax impediendi subditos suos ab hac aggressione, etsi id facere conetur. In hoc casu posset societas cui certum periculum imminet ex diffusione pravarum doctrinarum, sese vi et armis defendere, quia defectus auctoritatis in altera natione non potest esse ratio propter quam ipsa sese destrui sinat.

Notandum pariter est bellicorum instrumentorum et exercitus comparationem ab aliqua natione factam, non esse sufficiens motivum ad bellum ei inferendum, nisi sufficienter constet hæc ideo parari ut injustæ aggressiones fiant. Antequam hoc sufficienter innotescat, nihil aliud a vicinis nationibus fieri potest quam intenta cura cavere, ne ex improviso impetantur. Nam una natio aliis nequaquam præscribere potest media quæ ad sui defensionem adhibenda sint.

SECTIO IV.

DE JURIBUS ECCLESIÆ.

LIBER UNICUS.

CAP. I.

DE NATURA ECCLESIÆ.

§ 1. Supposita revelatione hominibus a Deo facta, ista revelatio innotescere posset unicuique, vel per immediatam communicationem veritatis unicuique factam, vel per magisterium externum a Deo ipso institutum. Prior modus non est ille quem Deus selegit, ut patet experientia; remanet ergo posterior. Jam vero ut Deus finem intentum consequatur per hoc magisterium externum, necesse est illos qui deputati fuere ad docendum, infallibili auctoritate esse instructos; nam religio non potest hominibus tradi per viam demonstrationis (2 Part. § 12). Ergo oportet ut auctoritative proponatur; ergo etiam debent ii qui tradunt veritates revelatas

aut esse infallibiles, aut niti auctoritate infallibili, et cujus infallibilitas percipi possit ab hominibus, ita ut cogantur huic auctoritati fidem plenam adhibere. Debuit ergo, supposita revelatione, Deus societatem quam instituit, quæque Ecclesia vocatur, dono infallibilitatis insignire; secus enim impossibile esset hominibus pervenire ad veritatis cognitionem. Dixi: *Societas ipsa debet habere infallibilem auctoritatem docendi;* quia ista auctoritas debet esse semper agens et loquens, eo quod non sufficiat merus liber qui cognoscatur ut continens veritatem; sed oportet ut sit auctoritas librum hunc proponens tanquam librum summa fide dignum, sensum ipsius explicans, dubia exorta solvens, errores, quos conantur falsi homines ut veritates revelatas spargere, eliminans et proscribens. Talis autem auctoritas non potest exerceri a libro muto, cujus effata ab omnibus varie explicari possint, ut factum est de Scripturis sacris a Protestantibus. Videndum nunc est, quænam jura competant tali societati a Deo institutæ.

§ 2. Propositio I. Ecclesia est vera societas visibilis, a societate politica seu civili prorsus independens, quin tamen sit ipsa societas politica.

Probatur. Societas est conspiratio plurimorum ad eumdem finem per media communia. Hoc autem verificatur in Ecclesia; nam omnia membra Ecclesiæ tendunt ad finem ultimum per media a Deo instituta.

Ecclesia est societas visibilis; quia hominibus, non spiritibus, componitur; quia magisterio externo docendi cum auctoritate homines perfungitur. Ergo debet externe apparere seu esse visibilis; secus enim nullus homo ejus magisterium percipere posset, nec scire cuinam societati sese adjungere deberet, ut veram doctrinam a Deo traditam profiteretur.

Est independens a societate politica; quia a Deo ipso in-

stituta est, a quo accepit auctoritatem propriam, ad quam spectat ordinare omnia ea quæ juxta leges a Deo ipso datas ad finem hujus societatis pertinent, et quia finis ejus non solum distinctus est a fine societatis civilis, sed hunc multum excellit.

Hæc enim non respicit nisi ordinem externum temporalem; ipsa vero respicit ipsum finem ultimum. Atqui omnia fini ultimo subordinari debent. Ergo finis societatis civilis subordinatur fini Ecclesiæ, et non e converso. Ergo impossibile est, ut societas religiosa seu Ecclesia dependeat a societate civili.

Non est tamen ipsa societas politica, quia ejus finis toto cœlo differt a fine societatis politicæ; a fine autem societates specificantur, et ab invicem distinguuntur. Ergo Ecclesia est distincta a societate politica.

Principia ad solvendas difficultates. 1° Ecclesia est societas non materialis, ut societas civilis, sed spiritualis. Ast ex hoc non sequitur eam debere esse invisibilem; nam spiritualis dicitur ob finem quem respicit, qui non est ordo externus, sed ordo spiritualis et æternus. Hinc etiam fit ut quamvis sit societas externa seu visibilis, tamen non sit ipsa societas politica; quia non assumit sibi onus ordinandi homines ad finem quem respicit societas civilis, sed solum tradit principia justitiæ, quorum applicationem relinquit auctoritati civili ut socios ad proprium finem ducat.

2° Istæ duæ societates simul existunt, non tamen oppositæ sunt, aut invicem sese excludunt. Nam, etsi membra Ecclesiæ sint etiam membra societatis civilis, ac proinde utrique auctoritati subjiciantur, tamen istæ duæ auctoritates diversos fines respiciunt; unde non necessario exercitium unius excludit exercitium alterius, dummodo inter suos respectivos limites sese contineant.

3° Aliquando fieri potest ut ambæ auctoritates idem objectum respiciant, sed tunc sub diversa ratione id attingunt; unde neque tunc potest haberi oppositio proprie dicta.

4° Si jura harum auctoritatum in collisionem veniant, determinari potest, juxta regulam collisionis, quænam jura prævalere debeant. Unde nec tunc habetur oppositio.

5° Auctoritas civilis non desinit esse independens ex eo quod finis societatis civilis subordinatus sit fini Ecclesiæ. Nam Ecclesia non sibi assumit jus ordinandi societatem civilem; sed quia a Deo instituta est magistra veritatis, tradit hominibus omnibus, adeoque et eis qui auctoritatem civilem exercent, vera principia et juris et justitiæ. Quapropter non potest auctoritas civilis quidpiam legibus statuere quod doctrinæ ab Ecclesia traditæ sit oppositum; debetque socialis auctoritas jura Ecclesiæ et membrorum ipsius sancte custodire et protegere; et si quid ut malum ab Ecclesia definitur, id etiam ut tale habere atque, quantum potest, proscribere. Hæc est tota dependentia auctoritatis civilis ab Ecclesia, quæ nihil aliud est quam dependentia necessaria rationis a veritate cognita. Ast quod attinet applicationem harum veritatum traditarum ad bonum societatis obtinendum, nihil de hoc decernit auctoritas Ecclesiæ, quamdiu nihil veritati manifestatæ contrarium decernitur; sed omnia pleno jure relinquuntur auctoritati civili, quæ statuere potest id quod ipsa melius fore pro bono societatis a se gubernandæ judicat. Unde nec ulla dependentia in ordine civili habetur, sed impeditur solum auctoritas ne in errorem cadat, et ignoranter quod malum sit decernat; neque in hac veritatis acceptatione ab homine alio pendet, sed ab ipsa infallibili auctoritate Dei.

6° Absurda est ergo agendi ratio principum qui ideo Ecclesiam opprimunt, ne, ut aiunt, ipsorum auctoritas imminuatur. Ast hoc solummodo faciunt ut populos securius opprimant;

quia timent ne Ecclesia eorum agendi rationem reprobet. Qui autem juxta principia justitiæ regnare cupiunt, maximum fulcrum suæ auctoritatis in Ecclesiæ auctoritate habent; quia Ecclesia, ut magistra veritatis, alte in cordibus civium imprimit principia justitiæ, ac proinde, ut reddant Deo quæ Dei sunt, sed et Cæsari quæ Cæsaris sunt. Ecclesia semper mediatrix fuit inter populum et principem; principis jura protexit inculcando obedientiam ei debitam; populi vero, omnibus modis protestando contra injustas populorum oppressiones; et historia docet societates in quibus tum principes, tum populi, Ecclesiæ auctoritatem venerati sunt, semper magna felicitate gavisas esse.

CAP. II.

DE AUCTORITATE SUPREMA IN ECCLESIA.

§ 3. Cum omnis societas debeat habere auctoritatem quæ membra ad finem ipsius dirigat, etiam Ecclesia suam habeat necesse est. Subjectum hujus auctoritatis debet esse illud quod habet auctoritatem infallibilem docendi. Debet enim suprema Ecclesiæ auctoritas mentes et voluntates membrorum ad finem ultimum dirigere, quod supponit infallibilem veritatis proponendæ auctoritatem. Hanc infallibilem auctoritatem docendi accepit S. Pontifex. Ipse est enim petra supra quam Christus fundavit Ecclesiam, adversus quam portæ inferi nunquam prævalere possunt; ipse accepit claves regni cœlorum, potestatem ligandi et solvendi; ipsi injunctum fuit fratres

confirmare, et pascere oves et agnos Christi, i. e., omnes fideles. Unde S. Pontifex successor S. Petri in Episcopatu omnibus istis prærogativis gaudet. Tales etiam, ut patet historicis monumentis, semper exercuit. Non infallibiles esse Pontificis summi dogmaticas decisiones, propugnabant qui vocabantur Gallicani, nisi illis accederet consensus majoris partis Episcoporum. Ast jam a Concilio Vaticano, an. 1870, Catholicus nemo ita sentire potest quin sit hæreticus.

Hinc 1° Regimen Ecclesiæ est monarchicum, quia suprema potestas docendi et gubernandi Ecclesiam residet in S. Pontifice, cujus auctoritas non derivatur a membris, sed ab ipso Deo. Deus enim ipse et instituit hanc auctoritatem et ejus modum determinavit, et personam quæ eam exercere debet, non quidem in individuo, sed in specie determinavit, quia solus Romanus Pontifex, ut successor S. Petri, eam habet auctoritatem. Istud regimen non est arbitrarium, quia S. Pontifex et juxta legem divinam et juxta legem ecclesiasticam gubernare debet; sed neque ab Ecclesia ejus auctoritas limitari aut circumscribi potest, quia auctoritas quam exercet S. Pontifex non est auctoritas Ecclesiæ, sed Christi, cujus SS. Pontifices non sunt successores, sed vicarii. Ipsi enim nullo prorsus modo ab eis quæ Christus statuit recedere possunt.

2° Qui ergo eligunt S. Pontificem, illi nullam auctoritatem conferunt, sed solum determinant subjectum cui ipse Christus suam auctoritatem communicat.

3° Ergo summus Pontifex ab Ecclesia deponi non potest; quia membra Ecclesiæ non sunt Pontifici superiora, neque eam auctoritatem dederunt; ergo neque eam auferre valent.

4° Quando electio Pontificis est dubia,ad Ecclesiam spectat determinare hoc dubium; quia ad ipsam spectat eliminare subjectum dubium. Hoc jure Ecclesia usa est tempore schismatis Occidentis.

5° Si unquam eveniret Pontificem labi in apertam, id est, externam hæresim, nulla depositio esset necessaria, quia caput Ecclesiæ esse non potest qui neque est ejus membrum; membrum autem non est qui externe hæresim profitetur. Sed ne hoc accidat, non est timendum.

6° Ecclesia non est democratica. In democratia enim omnia membra jus habent participandi quodammodo supremam potestatem, quod in Ecclesia locum non habet; nam auctoritas non residet in membris Ecclesiæ, sed in S. Pontifice, cui a Christo ipso, cujus est vicarius, confertur. Ecclesia stabilita fuit ab ipso Christo, et omnes qui sese Ecclesiæ adjungunt necessario fiunt subditi; cum ab auctoritate infallibili discere debeant, adeoque dependere tum in doctrina credenda, tum in usu mediorum ad finem necessariorum. Hinc etiam de facto Christus dedit Apostolis auctoritatem docendi et regendi fideles qui sese eis adjungebant, et Apostoli postea aliis hæc eadem officia crediderunt. Hoc evidentur patet ex *Actibus Apostolorum.*

7° Ecclesia non est aristocratia pura; nam etsi sub S. Pontifice sint plures qui ex divina institutione participes sunt auctoritatis docendi et regendi, nempe Episcopi, ipsi tamen non exercent suam auctoritatem nisi dependentur a S. Pontifice, a quo omnes accipiunt suam jurisdictionem; qui a S. Pontifice eam non accipit, nihil jurisdictionis exercere valet; ille cui ipse eam aufert, quod facere ei licet quando bonum Ecclesiæ hoc expostulat, jurisdictione privatus remanet. Insuper, Ecclesia una est; ergo unicam auctoritatem habeat necesse est, ac proinde debent omnes Episcopi subordinari S. Pontifici. Neque dici potest hanc unitatem haberi posse per consensum Episcoporum, ut fit in senatu vel congressu alicujus nationis. Nam tunc concilium generale deberet esse permanens, quod nunquam locum habuit, neque habere potest. Unusquisque

enim Episcopus debet suo gregi præesse, nec ab eo jugiter abesse. Insuper, S. Pontifex superior est concilio generali, quia ipse est caput Ecclesiæ, non vero concilium; ipse solus habet jus illud convocandi, illi præsidendi; nulli actus concilii validi sunt si non a S. Pontifice sint approbati et solemniter sanciti; neque potest concilium cogere S. Pontificem ad actus probandos quos ipse judicat reprobandos esse, nec quidpiam decernere, invito S. Pontifice.

§ 4. De Potestate legislativa Ecclesiæ.

Cum potestas legislativa alicujus societatis pertineat ad auctoritatem supremam, patet eam residere in S. Pontifice, qui proinde plenam potestatem habet ferendi leges subditos omnes Ecclesiæ obligantes. Istæ autem leges nulli legi divinæ contrariæ esse possunt, quia Pontifex in exercitio sui juris a Christo omnino pendet, neque possunt esse extra sphæram suæ jurisdictionis, quæ respicit solummodo finem vitæ æternæ, etc.

Præter S. Pontificem etiam alias auctoritates instituit Christus, nempe Episcopos, qui et ipsi legislativam habent potestatem, subordinatam tamen S. Pontifici.

§ 5. Propositio II. Leges generales Ecclesiæ omnes et singulos fideles obligant independenter a sanctione auctoritatis civilis.

Probatur. Auctoritas Ecclesiæ in S. Pontifice residens, instituta est ut homines dirigat ad finem vitæ æternæ consequendum. Omnes autem fideles dirigendi sunt ad hunc finem. Ergo omnes huic directioni sese submittere debent. Ergo neque principes, neque magistratus civiles, qui veram fidem amplexi sunt, exempti esse possunt a legibus Ecclesiæ; sunt enim et ipsi fideles ad finem dirigendi. Ista autem obligatio independens est ab auctoritate civili. Ecclesia enim ab auc-

toritate civili independens est, quia potestas civilis non accepit munus dirigendi mentes et voluntates hominum ad finem ultimum, et ipsa subjacet auctoritati Ecclesiæ quoad omnia quæ finem Ecclesiæ respiciunt. Ergo nullum jus habet auctoritas civilis opponendi se legislationi Ecclesiæ.

PRINCIPIA AD SOLVENDAS DIFFICULTATES. 1° Ista potestas Ecclesiæ non imminuit potestatem legislativam societatis civilis; quia leges Ecclesiæ respiciunt materias de quibus societas civilis nihil decernere potest, et ordinem civilem et politicum Ecclesia, directe saltem, non attingit.

2° Princeps catholicus potest, imo et aliquando debet leges ab Ecclesia latas sua civili auctoritate sancire; etenim, cum Ecclesia sit magistra veritatis a Christo ipso instituta, ejus leges quam maxime conducunt ad bonum totius societatis. Dixi: *debet aliquando*, quia æquum non est ut omnia velit sua auctoritate sancire et omnes transgressores punire, eo quod multæ respiciant potius ordinem internum. Sed leges quæ ordinem externum respiciunt saltem sancire deberet, quantum fieri potest; nunquam autem directe aliquid contra has leges stabilire valet. Ast quando sua auctoritate munit has leges, ipse eas non facit obligatorias, sed solummodo externam sanctionem addit, quæ etsi non adjiciatur, obligationem integram relinquit.

Ergo improbanda omnino est agendi ratio principum, qui sibi arrogant jus prohibendi ne ulla lex ecclesiastica promulgetur in eorum ditione, nisi prius ab ipsis recognita et approbata fuerit. Approbatio civilis auctoritatis ad hoc tantum requiri et valere potest, ut lex Ecclesiæ etiam lex status fiat, et ejus violatio etiam sociale delictum constituat, ac proinde a civili magistratu etiam puniri possit. Ante eam approbationem socii civiliter non delinquunt eam legem non observando, sed solummodo contra obedientiam Ecclesiæ debitam

peccant. In societate quæ catholicam religionem amplexa est, ista approbatio danda est ab auctoritate civili, saltem in multis casibus. Ast etiamsi recusaret efficere ut lex Ecclesiæ particularis fieret lex status, non ideo jus haberet prohibendi ne lex illa ut lex Ecclesiæ promulgaretur fidelibus.

Hinc patet quid de *Placito regio* dicendum sit.

§ 6. Propositio III. Ecclesia jus habet judicium ferendi de doctrinis spectantibus ad fidem et mores, sive istæ doctrinæ scripto sive verbo proferantur.

Probatur. Ecclesia a Deo instituta est ut sit magistra infallibilis veritatis quoad ea quæ fidem et mores spectant, eo quod debeat mentes et voluntates dirigere ad finem ultimum. Ergo debet cum auctoritate docere ea quæ credenda et facienda sunt ut vita æterna obtineatur. Ergo non solum proponere debet veritates, sed etiam efficere, quantum potest, ne fideles in errorem contra fidem aut mores ducantur. Atqui, ut hæc præstet, debet posse indicare quænam doctrinæ veritatibus credendis et præceptis observandis contrariæ sint. Si enim hoc præstare non valeret, non posset errorem a veritate secernere, neque propterea veritatem docere, et paulatim multi errores admiscerentur veræ doctrinæ, ac propterea etiam desineret esse magistra infallibilis veritatis. Ergo judicare potest de doctrinis spectantibus ad fidem aut ad mores, sive scripto sive verbo proferantur.

Ergo habet Ecclesia jus proscribendi libros continentes errorem contra fidem aut mores; nam potest proscribere omne id quod ei oppositum est ejusque finem destruit. Hinc etiam fideles obligare potest ne libros a se prosciptos legant, vendant aut apud se retineant.

§ 7. De potestate exsecutiva ecclesiæ.

Propositio IV. Ad summum Pontificem pertinet instituere Episcopos.

Probatur. Si id pertineret ad populum, esset forma democratica gubernium Ecclesiæ; si ad alios Episcopos, esset forma aristocratica; si ad Reges, pertineret ad ipsos gubernium Ecclesiæ. Ergo ad solos SS. Pontifices hoc spectare debet. Insuper, auctoritas Ecclesiæ debet esse una; ergo omnis subordinata auctoritas a suprema derivari debet.

Nota. Aliud est eligere Episcopum, aliud eum approbare et jurisdictionem ei conferre. Primum potest exerceri vel a populo, vel ab aliis Episcopis, vel etiam, ex concessione, a principibus; approbatio autem et collatio jurisdictionis pertinet ad solum S. Pontificem, quod jus vel per se exercere potest, ut nunc fit, vel per alios, ut olim passim fiebat. Ordo quidem Episcopatus valide conferri potest ab aliis Episcopis, etiam invito S. Pontifice, quia est sacramentum a Christo institutum; ast de jurisdictione non idem dici potest. Qui invito S. Pontifice in Episcopum ordinatus est, charactere quidem Episcopus est, sed non Episcopus talis diœceseos, nullumque actum jurisdictionis valide exercere valet.

Corollaria. 1° Ergo solus Pontifex potest deponere Episcopum a jurisdictione.

2° Ergo Episcopus in exercitio suæ jurisdictionis non pendet a civili auctoritate.

§ 8. Propositio V. Ecclesia habet potestatem judicialem independentem.

Probatur. Potestas judicialis pertinet necessario ad omnem societatem independentem. Talis est Ecclesia. Si enim Ecclesia independens est, etiam in exercitio sui juris independens esse debet; ergo et ipsa debet posse invigilare ut leges quas ipsa fert executioni mandentur. Ergo etiam

judicare potest seu causas huc spectantes cognoscere, atque quod justum est decernere. Omnia ergo quæ pertinent ad finem Ecclesiæ, ipsius jurisdictioni subjecta sunt, quidquid in contrarium agat auctoritas civilis.

PROPOSITIO VI. ECCLESIA HABET JUS PUNIENDI EOS QUI LEGES SUAS VIOLANT, NON SOLUM PŒNIS SPIRITUALIBUS, SED ETIAM PŒNIS EXTERNIS.

PROBATUR. Omnis societas jus habet ad ea media adhibenda quæ ipsi ad sui conservationem sunt necessaria; ergo potiori titulo Ecclesia, quæ est societas a Deo ipso instituta. Atqui Ecclesiæ necessaria est potestas coactiva etiam externa. Etenim ordo spiritualis non impetitur solummodo actibus mere internis, sed etiam externis; hæc autem violentia sæpe nonnisi coactione externa cohiberi potest; talis autem coactio supponit pœnam externam. Ergo, etc.

PRINCIPIA AD SOLVENDAS DIFFICULTATES. 1° Ecclesia est societas spiritualis ex fine quem intendit; ast componitur non spiritibus, sed hominibus, qui sensibus et passionibus sæpe abripiuntur; unde etiam pœnæ externæ necessariæ sunt.

2° Non est necesse ut hæc pœna sit pœna carceris, quia et aliæ pœnæ externæ adhiberi possunt. Attamen non repugnat per se ut Ecclesia talem pœnam decernere possit.

3° Potest politica potestas punire delicta externa; sed absurdum est obligare Ecclesiam ut semper ad talem potestatem recurrat; quia hoc eam dependentem aliquo modo faceret a potestate civili. Qui enim ad alium recurrere debet ut ordo violatus restauretur, profecto non est sibi sufficiens ac propterea neque omnino independens.

4° Ecclesia infligendo pœnas externas non fit societas politica; nam istæ pœnæ ordinantur ad restaurandum ordinem

spiritualem, etsi indirecte etiam tendant ad reparandum ordinem externum.

§ 9. Quod spectat quæstionem, num Ecclesia habeat jus quempiam ad mortem condemnandi, responderi potest Ecclesiam ut societatem religiosam nunquam hoc jus exercuisse, sed potius semper valde alienam fuisse a pœna mortis infligenda. Hæretici qui morte mulctati sunt, a potestate civili hac pœna plectebantur, quia tunc temporis hæresis totam societatem labefactabat, ideoque erat delictum sociale morte dignum. Sacerdotibus licitum non est in causis capitalibus judicio interesse. Certe Ecclesia, cujus Caput morti se tradidit ad homines salvandos, non vult peccatorum mortem, sed vitam et emendationem, quæ in omnibus pœnis ab ipsa inflictis semper intenditur.

§ 10. Propositio VII. Ecclesia jus habet possidendi res materiales et capax est dominii.

Probatur. Ecclesia est societas independens. Talis autem societas jus habet ad ea media quæ ad sui conservationem sunt necessaria. Atqui ad Ecclesiæ conservationem requiruntur etiam media materialia; talia ergo adhibere potest. Sed ea media si Ecclesiæ inserviunt, aliis usibus non possunt esse destinata. Ergo Ecclesia habet jus alios excludendi, adeoque dominii est capax. Ecclesiam autem egere rebus materialibus ita evidens est, ut nulla opus sit probatione. Qui munia ecclesiastica obeunt non sunt spiritus, sed homines, qui egent rebus materialibus ad victum, etc.; requiruntur ædificia sacra, scholæ, etc.; cultus externus sine rebus materialibus non potest existere, etc.

Corollaria. 1° Ergo Ecclesia potest bona materialia acquirere, eaque legitime possidere.

2° Ergo non potest civilis potestas impedire quominus fideles Ecclesiæ bona sua relinquant. Leges ergo contra testamenta aut donationes in favorem Ecclesiæ, aut religionis promovendæ causa factæ, sunt injustæ.

3° Ergo Ecclesia potest sua bona administrare. Etenim ex una parte dominium eorum habet; ex altera, optime cognoscit quæ sibi sunt necessaria. Si autem bona sua administrare non posset, id esset aut quia dependens esset ab auctoritate civili, aut quia incapax esset administrationis propter defectum cognitionis; atqui istæ duæ rationes sunt absurdæ. Ergo, etc.

4° Ergo iniquus est agendi modus guberniorum quæ sibi arrogant jus administrandi bona Ecclesiæ. Pejus utique faciunt qui eam spoliant.

Principia ad solvendas difficultates. 1° Etsi Christus non habuerit bona stabilia, voluit tamen ut Ecclesia ea possideret; quia postquam stabilita fuit, necessaria omnino ipsi erant.

2° Non est timendum ne Ecclesia nimis dives fiat; nam bona Ecclesiæ non solum inserviunt ad servitium altaris, sed in usum pauperum et pro bono societatis; eorum ope instituuntur et aluntur scholæ, hospitia, nosocomia, ita ut bona ipsius Ecclesiæ revera sint in favorem totius societatis. In casu necessitatis Ecclesia semper etiam necessitatibus reipublicæ providebat, ut patet ex historia, quæ etiam manifeste ostendit nullam ex nationibus quæ Ecclesiam spoliarunt, inde emolumentum percepisse.

3° Bona Ecclesiæ non sunt bona nationalia ita ut debeant ab auctoritate civili administrari. Ecclesia utitur bonis in emolumentum fidelium, qui constituunt nationem, sed sicuti Ecclesia non est natio, sic bona Ecclesiæ non sunt nationalia.

4° Bona ecclesiarum particularium pertinent quidem ad

ecclesias particulares, sed generalis ordinatio eorum bonorum spectat ad supremam auctoritatem Ecclesiæ, quæ ea dirigit ad finem propter quem ipsi data fuere. Animadvertas aliud esse ordinare ea bona, aliud eis uti et ea consumere.

FINIS TOTIUS TRACTATIONIS.

OMNIA AD MAJOREM DEI GLORIAM ET ECCLESIÆ CATHOLICÆ LAUDEM.

INDEX RERUM

QUÆ IN HOC LIBRO CONTINENTUR.

PARS PRIMA.

DE BEATITUDINE.

LIBER UNICUS.

PARS SECUNDA.

DE MORIBUS.

LIBER I.

DE ACTIBUS HUMANIS.

LIBER II.

DE MORALITATE.

LIBER III.

DE EXTERNA NORMA ACTUUM HUMANORUM SEU DE LEGE.

LIBER IV.

DE NORMA SUBJECTIVA ACTIONUM HUMANARUM.

LIBER V.

DE PASSIONIBUS, HABITIBUS, VIRTUTIBUS, ET VITIIS.

PARS TERTIA.

DE JURE NATURALI, SEU DE OFFICIIS QUÆ EX LEGE NATURALI PROFLUUNT.

LIBER I.

DE OFFICIIS HOMINIS ERGA DEUM.

LIBER II.

DE OFFICIIS HOMINIS ERGA SEIPSUM.

LIBER III.

DE OFFICIIS HOMINIS ERGA ALIOS.

LIBER IV.

DE JURE PROPIETATIS.

PARS QUARTA.

DE SOCIETATE INTER HOMINES.

SECTIO I.

DE SOCIETATE DOMESTICA.

LIBER I.

DE NATURA SOCIETATIS.

LIBER II.

DE AUCTORITATE IN SOCIETATE DOMESTICA.

SECTIO II.

DE SOCIETATE CIVILI.

LIBER I.

DE NATURA SOCIETATIS CIVILIS.

LIBER II.

DE ORGANISMO SOCIALI.

LIBER III.

DE OPERATIONE SOCIALI IN ORDINE CIVILI.

SECTIO III.

DE JURE INTERNATIONALI.

LIBER UNICUS.

SECTIO IV.

DE JURIBUS ECCLESIÆ.

LIBER UNICUS.

FINIS.

ERRATA.

Pagina 23	lin. 24,	loco *quia*	lege *qui.*
" 33	" 15,	" *acut*	" *actu.*
" 49	" 26,	" *sun*	" *sunt.*
" 62	" 31,	lege *perspicuitas*, *intellectus* sine comma.	
" 75	" 19,	" *Deum*	" *Deus.*
" 77	" 31,	" *idtemere*	" *id temere.*
" 80	" 28,	" *requira*	" *requirat.*
" 81	" 2,	" *anglo*	" *angelo.*
" 83	" 28,	" *jacta*	" *jactant.*
" 100	" 3,	" *secuti*	" *sicuti.*
" 107	" 18,	" *seu*	" *ceu.*
" 134	" 3,	" *inhæreditatem*	" *in hæreditatem.*
" 144	" 25,	" *procuratur*	" *procurator.*
" 164	" 31,	" *parari*	" *parare.*
" 224	" 32,	" *definere*	" *definire.*
" 227	" 19,	" *auctori, tatem*	" *auctoritatem.*
" "	" 23,	" *finis :*	" *finis*
" 229	" 18,	" *temporatæ*	" *temperatæ.*
" 230 Nota	" 1,	" *e*	" *et.*
" "	" 2,	" *licitat*	" *licita.*
" 236	" 5,	" *bonhuum*	" *bonum.*
" 297	" 24,	" *evi,*	" *evi-.*
" 298	" 12,	" *Part III*	" *Pars III.*
" 309	" 1,	" (§ 15)	" (*Sect.* 1. § 15).
" 310	" 31,	" *expicrentia*	" *experientia.*
" 313	" 6,	" *tradat*	" *tradant.*
" 314	" 10,	" *reliquenda*	" *relinquenda,*
" 318	" 12,	" *in humana*	" *inhumana.*
" 337	" 16,	" *re*	" *rei.*
" 339	" 6,	" *inpedire*	" *impedire.*
" 341	" 10,	" *fori matarum*	" *formatarum.*
" 352	" 26,	" *inferiororis*	" *inferioris.*
" 395	" 14,	" *moris . . . adverseretur*, lege *morum adversetur.*	
" "	" 15,	" *educandi*, &c.. (308) est extra ordinem.	

ELEMENTA
PHILOSOPHIÆ MORALIS
JOUIN S.J.